الجزء الثالث		المجلد السابع والعشرون

مجلة المجمع العلمي العربي

١ تموز سنة ١٩٥٢		٩ شوال سنة ١٣٧١

نظرية الخير عند ابن سينا

من عادة مؤرخي الفلسفة ، إذا بحثوا في مذهب من المذاهب ، أن يحللوا هذا المذهب ، ويبينوا علاقته بالوسط الاجتماعي الذي ظهر فيه .. والسبب في ذلك أن لحياة الفيلسوف تأثيراً عميقاً في مذهبه ، فاذا كانت حياته مقترنة بالآفات ، والشدائد والآلام ، جاء مذهبه في الغالب مفعماً بالتشاؤم ، واذا كانت حياته على العكس من ذلك ، مقترنة بالسعادة والرفاهة ، جاء مذهبه مشبعاً بروح التفاؤل . فإن الحياة المحبوبة ، التي معها صحة البدن ، واعتدال المزاج ، توحي بالاطمئنان والرجاء ، وتبعث على الاعتقاد أن الخير عام في الوجود . وقلّما وجدت فيلسوفاً ريبياً لم يكن عيشه مضطرباً ، ولا فيلسوفاً وثوقياً أو عقلياً لم يستمدّ وثوقه وايمانه من تربيته ونشأته . واذا كان الأمر على ما وصفنا فليس بعجيب ان يكون مذهب الفيلسوف صورة صادقة لمزاجه وسجيته ، وان تكون مبادئه وغاياته موافقة للتيارات الاجتماعية التي أحاطت به ، ولكن العجيب أن يجيء مذهب الفيلسوف مباينًا لحياته ، وان لا يكون بينه وبين الوسط الذي عاش فيه

تجاوب وتفاعل . ففي التاريخ أمثلة كثيرة تدل على أن نشوء بعض المذاهب لا يمكن أن يعلل بتأثير الحياة ، والتربية ، والوراثة . وكثيراً ما رأينا بعض المذاهب الفلسفية مباينة تماماً لمزاج أصحابها وحياتهم ، فيكون الفيلسوف محباً للدعة والسكون ، ويكون مذهبه مبنياً على فكرة القوة والحركة . ويكون أيضاً محباً للشهوة ، والعبث والمجازفة ، ويكون مذهبه مبنياً على العقل ، والنظام والفضيلة . لقد كان (نيتشه) وديعاً كالحمل ، الا ان المذهب الذي جاءنا به كان مذهب القوة ، لا بل مذهب الثورة على الأخلاق الوديعة . وربما كان مذهب (ابن سينا) أيضاً أبعد المذاهب عن تصوير حياته ، لأنه كان في عيشه كثير الاضطراب ، محباً للمغامرات ، مخلطاً في الشهوات ، ساعياً وراء اللذات ، لا يهدأ ولا يفتر ، الا ان مذهبه الفلسفي كان ، على العكس من ذلك ، مشتملاً على فكرة الخير ، والنظام ، والعقل والكمال . لقد كان يفضل كما يقول الحياة المريضة القصيرة على الحياة الطويلة الضيقة ، ويعني بالحياة القصيرة المريضة ، الحياة الكثيرة النشاط والانتاج ، التي لا يقنع المرء فيها بما أدركه من الجاه ، فيعتدّ بنفسه ، ويغالب الزمان ، ويطلب مراتب الرفعة . وهو كلما أدرك حالة بدل بها غيرها ، وكلما بلغ حداً لم يقف عنده . كأن حياته الغنيّة الواسعة أشبه شيء ببحر متلاطم الأمواج ، يوحي اليك بفكرة اللانهاية . أما العالم الذي تصوره ، فقد كان عالماً متناهياً ، لا بل عالماً مغلقاً . كل شيء فيه بقدر ، وكل أمر فيه مقيّد . ويكاد يكون هذا التضاد بين حياته النفسية والاجتماعية ، وبين مذهبه الفلسفي تاماً . فحياته حياة اللذة ، والحركة اللانهائية ، والخلق الدائم ، ومذهبه مذهب العقل ، والمعقولات ، والصور المحدّدة ، والفيض ، والكمال ، والخير ..

تصوّر أيها القارئ ، بهواً مغلق الأبواب ، فرش بأفخر الرياش ، وزيّن بأجمل الصور ، وأضيء بمصباح ، وضع في مشكاة ، كأنه كوكب دري ،

يرسل نوره الى مصابيح أخرى ، معلقة في الفضاء ، لا يزيد عددها على عشرة ، تحلل هذا النور ، وتعكسه على الجدران بألوان مختلفة . ان هذا البهو صورة مطابقة للعالم الذي تصوره (ابن سينا) ، فهو محدود متناه ، وهو مغلق الأبواب ، إلا أنه منتظم مرتب ، كل صورة من صورة وضعت في المكان اللائق بها . وهذه الصور تتلألأ بما يفيض عليها من النور ، لا بل هي نفسها نور يفيض عن المصباح ، ويصبغ الأشياء بألوانه . ولولا هذا الفيض لما ظهرت هذه الأشياء ، ولما وجدت تلك الصور - فكأن النور الذي يضيء هذا البهو علة وجود الصور ، لا بل علة وجود البهو نفسه ، وعلة ما فيه من صور وأجسام . والفرق بين هذا البهو ، وبين عالم (ابن سينا) ، أن العالم كبير ، وهذا البهو صغير ، وأن ابداعه قديم ، وهذا البهو حادث ، وان المصباح الأول الذي يفيض عنه النور ليس داخل البهو ، وانما هو مستقل عنه ، خارج عن الزمان والمكان .

لنخرج الآن من بهونا الصغير ، ولنتأمل العالم نفسه . ان هذا العالم مؤلف من موجودات مختلفة المراتب ، وهي الجواهر المفارقة ، والصور ، والأجسام ، والهيولى ، والعرض . فالمرتبة الأولى في الوجود هي مرتبة الجواهر المفارقة ، والمرتبة الثانية هي مرتبة الصورة ، والثالثة مرتبة الجسم ، والرابعة مرتبة المادة ، والخامسة مرتبة العرض . « وفي كل طبقة من هذه الطبقات جملة موجودات تتفاوت في الوجود »[1] . فالجواهر أو العقول المفارقة متفاوتة المراتب ، أعلاها العقل الأول ، أو المعلول الأول ، وأدناها العقل العاشر ، أو العقل الفعّال المحيط بعالم الكون والفساد . والأدنى يفيض عن الأعلى . فالعقل الأول يفيض عن الواجب الوجود بذاته ، والثاني يفيض عن الأول ، وتحت كل عقل عقل ، حتى تصل الى العقل العاشر ، وعنده ينتهي فيض العقول المفارقة[2] . والأمور

(١) النجاة ، ص ٢٠٨ ، طبعة محي الدين صبري الكردي . القاهرة س ١٩٣٨
(٢) النجاة ص ٢٧٣ .

السماوية تؤلف سلسلة محدودة الحلقات ، في كل حلقة منها ثلاثة أشياء ، هي : العقل ، والنفس ، والجسم . فالإله عقل محض يعقل ذاته ، فيصدر عن عقله لذاته عقل أول ، وهذا العقل الأول واحد بالعدد ، لأنه لا يصدر عن الواحد الا واحد . وهو يعقل ذاته ويعقل الاله ، فيصدر عن عقله للاله عقل ثان تحته ، ويصدر عن عقله لذاته شيئان هما نفس الفلك الأقصى وجرمه ، لأن جوهر العقل الأول واجب بالاله ، ممكن بذاته . فالنفس تصدر عن عقله لذاته واجبة الوجود بالإله ، والجسم يصدر عن طبيعة الإمكان المندرجة في عقله لذاته . وهكذا يلزم عن العقل الأول عقل ثان ، ونفس ، وجسم . ويلزم عن العقل الثاني أيضاً عقل ثالث ، ونفس ، وجسم ، حتى ينتهي الفيض عند فلك القمر وكرة الهواء المحيطة بالأرض .

فأنت ترى ان العقول المفارقة محدودة العدد كالمصابيح التي أشرنا اليها عند وصف بيوتنا الصغير . وهي تستمد من الله قوة ابداعها ، كما تستمد المصابيح نورها من المصباح الذي في المشكاة . وهذا المصباح الأول ، هو المبدأ الأول ، الواجب الوجود بذاته . وهو عقل ، وعاقل ، ومعقول ، وعاشق ، ومعشوق ، ولذيذ ، وملتذ ، وهو خير محض ، وكمال محض . « والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجوده »(١) . فالوجود خيرية ، وكمال الوجود خيرية الوجود . والوجود الذي لا يقارنه عدم هو خير محض ، وحق محض ، لا بل هو مفيد كل وجود ، وكل كمال في الوجود . ولما كان العالم كله يفيض عنه بواسطة العقول المفارقة ، كان كل خير وكمال في الوجود مستمداً منه . والوجود انما ابتدأ من الأشرف ، فالأشرف ، حتى انتهى الى الهيولى والاعراض . فالهيولى أخس من الجسم ، والجسم أخس من الصورة ، والصورة أقرب الموجودات الى الجواهر المفارقة . وكلما صعدت من الأدنى الى الأعلى في مراتب الوجود

(١) النجاة ، ص ٢٢٩ .

ازدادت الخيرية ونقص الشر . فالصورة أكثر خيرية من الجسم ، والجواهر المفارقة أكثر خيرية من الصورة ، ولا تزال هذه الخيرية تتزايد صاعدة من جوهر مفارق الى آخر ، حتى تصل الى الخير بذاته ، أي الى الله تعالى . وهو كما يقول (ابن سينا) «سبب لكل خير» [1] ، لا بل هو خير مطلق ، وعشق مطلق ، وهو لجوده وكرمه يحب أن يتجلى لكل عاشق ، فاذا احتجب جماله عن بعض الموجودات ، فذلك ليس لنقص في جوده ، بل لنقص في تلك الموجودات نفسها .

وهذا النقص الذي نجده في الكائنات انما يرجع الى طبيعة الامكان المندرجة فيها ، لا الى وجوب وجودها المستمد من الله . فالوجوب والخيرية متناسبان ، والامكان والشر متساوقان . واذا قل الوجوب ازداد الامكان ، والعكس بالعكس . ان الخير معروف المكان محدد ، أما الامكان فلا يلمع إلا من وراء حجاب . وقد رأيناه مندرجاً في طبيعة العقل الأول ، ثم رأيناه أيضاً في طبيعة العقول المفارقة كلها ، حتى اذا ما هبطنا الى عالم الكون والفساد رأيناه في القوة الملابسة لطبيعة المادة . ولكن هذه المادة مقارنة للصورة في جميع الأجسام ، لا توجد بالفعل الا مع الصورة ، ولا تتجرد عنها ، بل تفيض الصورة عليها دائماً من العقل الفعال عند تهيؤها لقبولها . كما حصل فيها استعداد معين قبلت صورة معينه ، فتتعاقب الصور عليها كما تتعاقب الأعراض على الأجسام [2] ،

(١) تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات .

(٢) هذا الرأي قريب من رأي المتكلمين الذين يقولون ان الجواهر لا تنفك عن الاعراض ، وانه لا بقاء للاعراض بنفسها ، وان الله هو الذي يخلقها في الجواهر ويعقبها بعضها بعد بعض . والفرق بين (ابن سينا) والمتكلمين ان العرض عند المتكلمين لا يبقى زمانين في حين ان الصورة عند (ابن سينا) لا تفارق المادة الا اذا حصل في المادة استعداد جديد هيأها لقبول صورة جديدة . وهذا الاستعداد الجديد لا يحدث في المادة الا اذا كان هناك مخصصات ومعدّات ، والمعدّ هو الذي يحدث منه في المستعد أمر يصيّر مناسبته لهذه الصورة أولى من مناسبته لغيرها .

وهذه الصور تنقل المادة من حالة الامكان البسيط الى حالة الوجود الفعلي . ولو فرضنا ان المادة عرّيت من الصورة لعادت الى العدم المظلم ، الا انها كما رأينا مقارنة للصورة في الوجود ، كلما حصل فيها استعداد جديد أشرقت عليها صورة جديدة ؛ وألبستها ثوبا من الجمال والخير ، لأن المادة كما يقول (ابن سينا) شبيهة بالمرأة القبيحة ، كلما بدا وجهها للناظرين غطّت ذمائمها . فالصورة هي اذن اشراق الخير والكمال ، لا بل هي نقطة الاتصال بين الطبيعة والعقل ، ولا خير في المادة الا بما يفيض عليها من واهب الصور ، وهي تعشق الصورة كما تعشق المرأة القبيحة قناعها ، ولولا عشقها لها لما فاض عليها الكمال ، ولولا ملابستها لها لعريت من الخير ، ولغارت في أعماق العدم .

ومن تصفح كتاب الشفاء والاشارات وجد نظرية الاشراق فيهما أوضح مما هي عليه عند (الفارابي) . فالصور العقلية عند (الفارابي) موجودة بالقوة في العقل الفعّال ، اما عند (ابن سينا) فهي موجودة فيه بالفعل . بل العقل الفعّال يجمع في جوهره جميع الصور الفائضة عليه من المبادئ العلوية ، ثم يرسلها الى عالم الكون والفساد ، ويكسو بها المادة . فالصورة موجودة في العقل الفعال من حيث هي فاعلة ، أما في عالم الكون والفساد فهي لا توجد إلا من جهة الانفعال . وكما يُفيض العقل الفعال الصورة على المادة ، فكذلك يُفيض المعقولات على النفس الانسانية ، وما النفس التي يصف (ابن سينا) هبوطها في قصيدته العينية الا صورة كغيرها من الصور فاضت عن المبدأ المفارق ، واتحدت بالجسم عند استعداده لها . وهذا شأن جميع الصور . فالمعرفة هي الاتصال بالمعقولات ، والاشراق هو اتحاد العقل بجوهر الكون ، لأن الصور التي تفيض على العقل تجيء متفقة مع الصور التي تفيض على المادة : ان المبدأ الكلي الذي يهب الوجود للنفوس والأجسام ، يخلق الأجناس والأنواع ، ثم ينعكس بعد ذلك على الانسان فيملأه نوراً تتغربله المادة وتصطبغ بألوانه . وليس في هذا النمط

من الوجود صيغة هي أجمل ولا أكمل ولا أكثر خيرية من هذه الصيغة . فالصورة اذن خير ، ومن طبيعة الخير ان يكون معشوقاً ، وان يكون علة غائية ، لأنه يطلب لذاته ، وسائر الاشياء تطلب لأجله . ولو طلب الخير لشيء آخر غير ذاته لكان نافعاً ومفيداً ، لا خيراً حقيقياً .

ان هذا الخير يفيض عن الإله على العقول المفارقة ، ثم يفيض عن العقول المفارقة على عالم الكون والفساد . وهذا يدل على ان إله ابن سينا ، كإله اخوان الصفاء ، مبدع الوجود ، ومفيض الجود ، وهو متجل لجميع الموجودات ، ولولا تجليه لم يكن وجود ، ولم يكن خير ، وهو راض عن فيضان الكل عنه ، عاقل لنظام الخير في الوجود .

والفرق بين معنى الجود والخير عند ابن سينا ، ان الشيء الواحد الحاصل في قابل اذا نسب الى المنفعل كان خيراً ، واذا نسب الى الفاعل كان جوداً ، لأن قابل الشيء لا يسمى جواداً له ، ومن أفاد غيره فائدة ليستعيض عنها بدلاً لم يكن جواداً ، بل معاملاً [1] ، ومن جاد ليشرف أو ليحمد أو ليثاب فهو مستعيض ، ليس بجواد ، وفاعل الخير لا ينفعل به بوجه ، لأن الخير أمر وجودي حاصل للشيء ، فاذا أفاضه الفاعل عليه لم يكن فيضه لغرض ولا لعوض ، وانما هو كمال مناسب حصل له بحسب استعداده ، فاذا استمد الموجود لهذا الكمال المناسب نزع اليه ، وعشقه كما يعشق الانسان خيره الخاص به ، فكأن في الوجود تيارين متضادين : أحدهما متجه من فوق الى تحت ، وهو تيار الجود ، والآخر متجه من تحت الى فوق ، وهو تيار العشق . فالتيار الأول يتناقص بهبوطه من الملأ الأعلى الى الأرض ، والثاني يتزايد بصعوده من الأرض الى السماء . وعلة الجود علة فاعلة ، أما علة العشق فعلة غائية . ان من طبيعة الجود أن

(١) الشفاء ، الالهيات ، شرح صدر الدين الشيرازي : ص ٣٦١ ، من طبعة طهران .

يفيض على الوجود فيضاً ضرورياً معقولاً ، كما أن من طبيعة العشق ان يتجه الى مبدأ الكمال والخير اتجاهاً غائياً. ذلك لأن كل هوية من الهويات تتشوق الكمال ، وكل موجود من الموجودات له عشق غريزي وشوق طبيعي هما سبب وجوده ، ولولا هذا العشق لما حصل على شيء من الكمال ، بل الكمال يفيض عليه من الكامل بذاته . وقد اقتضت حكمة الله أن يغرز في كل موجود عشقاً كلياً يستحفظ به ما ناله من الكمال[1] ، كما خلق فيه نزوعاً الى اكتساب الكمال عند خلوه منه . فمن الضروري اذن ان يوجد العشق في جميع الكائنات ، أي في البسائط غير الحية ، وفي الصور النباتية ، والنفوس الحيوانية ، والنفوس الناطقة . فهي كلها تنزع الى مبادئها القريبة لتفيض عليها كمالاتها ، وقد تنزع النفوس الناطقة أيضاً الى أعلى من مبادئها القريبة حتى تتصل بالإله .

ان هذا العشق هو مبدأ كل حركة في الوجود ، فهو يعلل ملابسة المادة للصورة ، وميل النبات الى الغذاء والنمو ، وميل الحيوان الى بعض المحسوسات دون بعض ، كما يعلل أفعال النفوس الانسانية ، وحركات الأجسام السماوية .

ان النفوس السماوية مثلاً لا تحرك أجسامها الفلكية الا لتنال من وراء ذلك كمالاً . فلولا عشقها الكمال لما حركت أجسامها ، ولولا رغبتها في الخير لما جهدت في الدوران . ذلك لأن الخير بذاته معشوق ، والخير عاشق للخير . «وكلما ازدادت الخيرية ، زاد استحقاق المعشوقية ، وزادت العاشقية للخير»[2] . فالإله أكثر استحقاقاً للمعشوقية من العقل الأول ، لأنه خير أعلى وكمال مطلق ، والعقل الأول أكثر استحقاقاً للمعشوقية من العقل الثاني ، وهكذا دواليك .

ولكن هل تتصف العقول المفارقة بالعشق كما تتصف بها النفس ، والصورة والمادة ، والجوهر ، والعرض ؟

(١) رسالة العشق ، الفصل الأول في ذكر سريان قوة العشق في كل واحد من الهويات ، ص ٧٠ من كتاب جامع البدائع .

(٢) رسالة العشق ص ٧١ .

ان لهذه العقول كمالات مناسبة لطبيعتها ، فهي تشارك المبدأ الاول في الكمال ، وفي إفاضة الجود ، وهي تملك منذ القدم أعلى درجات السعادة . ومن حصل على ما تقتضيه طبيعته من الكمال لا يشتاق الى اكتساب كمال آخر . ومع ذلك فإن هذه العقول تعشق المبدأ الأول ، لأن طبيعتها كما بينّا لا تخلو من الامكان والقوة . ولأنها تتشبّه بالمبدأ الأول في عشقه لذاته (١) .

فالعشق عام اذن في الوجود ، ولولاه لما لابست المادة صورتها ، ولا طلب النبات غذاءه ، ولا نزع الحيوان الى الانتقام والتغلب والفرار من الذل والاستكانة ، ولا رغب النظرناء والفتيان في الأوجه الحسان ، ولا أمّ العقل قصداً ، ولا طلب كمالاً وخيراً .

واذا كان العشق عامّاً في الوجود كان الخير غالبّا على الشر . لأن الشر بذاته هو العدم ، والشر المطلق هو العدم المطلق . ولو كان الشر أكثر من الخير لانعدم الوجود كله .

وهذا كله يدل على تفاؤل ابن سينا ، لأنه يعتقد أن الموجودات كلها سابحة في بحر من الخير . كل منها ينال من الخير ما هو لائق به ، وموافق لطبيعته . ان هذا النظام الذي في الكون هو أحسن نظام يمكن أن يكون عليه الوجود ، وهذا العالم هو أحسن العوالم التي يمكن أن يتصورها العقل . وليس معنى ذلك ان العالم خالٍ من الشر ، بل الشر موجود في العالم ، ملابس للموجودات كلها . أليس من الشر أن تحرق النار ثوب الفقير المعدم ؟ أليس من الشر أن يموت الطفل وليس لأمه ولد غيره ؟ . أليس من الشر أن يحرم الانسان ما يليق به من الكمال ؟ لا مجال اذن لإنكار الشر في هذا العالم ، وابن سينا لا يتعامى عنه ، الا انه يقول ، كما رأيت : «ليس الشر هو الغالب في الوجود ، لأن الخير مقتضى بالذات ، أما الشر فمقتضى بالعرض» (٢) . ومعنى ذلك ان الله لا يريد

(١) Louis Gardet, La pensée Religieuse d'Avicenne. Paris 1951 P. 169-170

(٢) النجاة ، فصل في العناية وبيان دخول الشر في القضاء الالهي ، ص ٢٨٩ .

الا الخير ، وهو يرش على العالم من نوره ، ويريد ان تعم صورة الخير جميع الموجودات .

ولكن كيف وجد الشر في هذا العالم ، وما هي حكمة الله من وجوده ؟ كيف صدر الشر عن الإله وهو خير مطلق ، وكمال مطلق ؟ . هل تتولد الظلمة من النور ، أم ينشأ القبح والنقص عن الجمال والكمال ؟

السبب في حدوث الشر ان في طبيعة الوجود امكاناً وقوة ، ولولا هذا الامكان الوجودي المندرج في طبائع الأشياء لما تولدت الكثرة من الوحدة . اننا نعلم ان الإله واحد بسيط ، وهو فعل محض ، وكمال محض ، ليس في ذاته شر ، فلا يمكن ان يفيض عنه لذاته الا الخير . ولكن فيض الجود عنه يستلزم الانتقال من الوحدة الى الكثرة ، ومن الوجوب الى الامكان ، ولو كان العالم كله واجب الوجود بذاته ، لكان جوهراً واحداً مطلقاً ، كالجوهر الذي تكلم عنه (اسبينوزا) ، لا يشتمل على واحد من انحاء النقص . الا ان الأخذ بمذهب الفيض دعا ابن سينا الى افتراض الكثرة في العقل الأول ، وهذه الكثرة هي اشتمال حقيقته على معنيين : أحدهما وجوبه بالإله ، والثاني امكانه بذاته ، ولولا هذا الامكان المندرج في حقيقة العقل الأول لما تولد الشر . فالامكان هو أصل الشر في الوجود ، وهو لمكان قديم ، مندرج في الوجود تحت الخير . فكأن في حقيقة الوجود ثنائية عميقة ، سداها الوجوب ولحمتها الامكان ، فالوجوب خيرية ، وكمال ، ونور ، والامكان شر ، ونقص ، وظلام ، كلما ازداد الامكان نقص الخير ، وازداد الشر ، وهو يزداد بازدياد النفوس والكرات السماوية ، ثم ينصب منها على عالم الكون والفساد المؤلف من الصورة والمادة .

ذلك هو السبب الأول في وجود الشر . الشر هو عدم الوجود ، والشر المطلق هو العدم المطلق . وكل شر جزئي ، انما هو لخير كلي ، فاذا ازداد الامكان ، وتكثر الوجود ، ازداد الشر ، واذا ازداد الوجوب ، ازداد الجود ، والكمال ، والخير .

ثم ان هذا الشر على انواع ، فيقال شر العدم ، ويقال شر لنقصان كل شيء عن كماله مثل الجهل والضعف والتشويه في الخلقة ، ويقال شر للألم والغم ويقال شر للأفعال المذمومة ولمبادئها من الأخلاق[1] . وكل موجود ليس في طبيعته قوة فلا يلحقه الشر ، لأن الشر انما يلحق المادة من حيث هي قوة وإمكان .

ولكن لماذا وجد الشر ، ألم يكن في وسع الاله أن يوجد خيراً مبرأ من الشر ؟ ألم يكن في وسع الواجب الوجود ان يبدع اللذة ولا يخلق الألم ، أن يبدع النور ولا يخلق الظلمة ؟ بلى ، ان ذلك ممكن ، ولكن في غير هذا النمط من الوجود . ان الموجود المطلق هو الخير المطلق . أما الموجود الممكن ، فلا يتصف بالخيرية الا عن طريق الجود الذي يفيض عليه . فاذا كان العالم مؤلفاً من وجوب ، وامكان ، وصورة ومادة ، وفعل وقوة ، كان لابد من وجود الشر فيه . وليس ذلك بباعث على التشاؤم ، لأن الشر أقل ذيوعاً من الخير ، لا بل هو جزئي عرضي . ان طبيعته العامة سلبية ، أما طبيعة الخير فهي ايجابية . واذا كان الشر ايجابياً في بعض الأحوال فهو يتقهقر أمام الجود الالهي ، كما تتقهقر الظلمة أمام النور . نعم ان النار محرقة ، وقد تصيب ثوب فقير فتحرقه ، الا ان هذه الآفات الجزئية التي تتولد من النار ليست من الخطورة بحيث تستلزم بطلان النار ، لأن فيها خيرات كثيرة ومنافع دائمة . وليس من الحكمة ان تترك الخيرات الثابتة الدائمة لأجل شرور في أمور جزئية غير دائمة . وهذا كله يدل على ان الخير في الوجود أكثر من الشر . ولو كان شر شيء من الأشياء أكثر من خيره لامتنع وجود ذلك الشيء ، أي لو كان ضرر النار أكثر من نفعها لما وجدت النار ، لأن الخير من طبيعة الوجود ، والشر من طبيعة العدم . نعم ان النار قد يعرض لها أن تولد شراً ، الا ان وجودها بصورة عامة خير ،

(١) النجاة ، ص ٢٨٧ .

ولا يمكن ان تبلغ النار غايتها ، وتصل الى نهايتها الا اذا كانت محرقة . فالخير الكلي يقتضي وجود الشر الجزئي ، ولا معنى للخير بدون الشر ، كما انه لا معنى للنور بدون الظلمة .

ولكن لماذا كان العالم على هذا النمط من الوجود . أليس من الممكن أن يكون الوجود خيراً كله ، أليس من الممكن أن يكون الخير مطلقاً خالصاً من الشر ؟

لا محل لهذا السؤال في فلسفة (ابن سينا) لأنه لم يقل بجوهر واحد مطلق ، بل قال بجواهر كثيرة تفيض عن المبدأ الأول ، وتحتاج في تكثرها الى اقتراض الامكان مندرجاً في طبائعها . ومع ان مذهب ابن سينا يقربنا من مذهب وحدة الوجود فإن لحمة الامكان التي سدي بها الفيض لم تحفظ لهذه الوحدة حتميتها المطلقة .

نعم ان العالم في نظر ابن سينا يدخل في مقولة الممكن وعلاقته بمبدعه كعلاقة الممكن بالضروري الا ان هذا الامكان لم يحدث في زمان معين ، وانما هو امكان أزلي . فابن سينا يفرق اذن بين مفهوم الأزلية ومفهوم الوجوب ، ويجمع بين الأزلية والامكان . وكون العالم ممكناً لا يعني انه خاضع للبحث والاتفاق ، بل يعني ان حتميته اضافية مستمدة من الواجب الوجود بذاته ، اننا لا نجد في الطبيعة شجرة تثمر التين والزيتون معاً ، ولا أنواعاً نباتية أخرى مختلطة بعضها ببعض . ففي الطبيعة اذن سببية فاعلة ، وفيها أيضاً غائية ، ومن غائيتها أن لا يستقر الامكان الا اذا صيغ في قوالب الكمال والخير . أضف الى ذلك ان ابن سينا يقول في الوقت نفسه بعجز الانسان عن ادراك حكمة الخالق . قال : « لو كان أمر الله تعالى كأمرك ، وصوابه كصوابك ، وجميله كجميلك ، وقبيحه كقبيحك ، لما خلق أبا الأشبال أعصل الأنياب ، أعجن

البراثن لا يغذوه العشب »[1] . فالإله لا يراعي في قدره ما نراعيه نحن في حياتنا من الاعتبارات النفعية الضيقة ، بل ينظر الى الوجود الكلي ، ونحن لا ننظر الا الى الوجود الجزئي . ان عنايته تحيط بالكل « وبالواجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على أحسن نظام »[2] ، وعلمه « بكيفية الصواب في ترتيب وجود الكل منبع لفيضان الخير في الكل »[3] . وهذا يدل على ان ابن سينا يستسلم في ذلك لقضاء الله وقدره ، ويتفاءل بالخير .

أما الانسان فانه لا ينال الخير والسعادة الا اذا عمل على ادراك حقيقة الوجود ، وتطلع الى الأفق الأعلى . وهو قادر بعقله على تمييز الحق من الباطل . اذا انقلب عقله الهيولاني الى عقل مستفاد ، ثم الى عقل قدسي ، أدرك من البهجة والسعادة ما لا يدركه الجاهل . ان سعادة الانسان ليست في اتباع اللذة ، بل هي في ادراك الكمال . فمن اشتاقت نفسه الى الخير الأعلى لم يجد في اللذات الرخيصة ما يدعوه الى الانغماس فيها ، لأنه لا قيمة لهذه اللذات بالنسبة الى اللذات العالية . نعم اننا في عالم المادة المظلم ، يمنعنا حجاب الحس من بلوغ المثل العليا التي نتطلع اليها ونحنّ اليها ، ولكننا اذا خلعنا ربقة الشهوة والغضب ، وطالعنا شيئاً من اللذات العالية تشوقنا الكمال واتجهنا اليه . وكثيراً ما نستخف بالشهوات الخسيسة لعلمنا انها تصدنا عن الكمال . فالنفس البشرية الخالصة من كدورة المادة تتشوق الخير المطلق ، وتنزع اليه ، وترتقي من مبدئها القريب الى المبادئ العالية ، حتى تصل الى الله . ولكن دون أن تتحد به وتفنى فيه . ومتى ارتقى العارف من درجة الارادة الى درجة الرياضة ، ومن درجة الرياضة الى درجة النيل أصبح سره مرآة مجلوة يحاذي بها شطر الحق . وفي هذه المرحلة تدر عليه اللذات العالية ، ويفرح بنفسه لما بها من أثر الحق ، والصور التي تنفيض عليه

(١) رسالة القضاء والقدر .

(٢) الاشارات ، ص ١٨٥ ، طبعة ليدن ، ١٨٩٢ .

(٣) الاشارات ، ص ١٨٥ .

تكون في العقل الفعال فاعلة ، وفي نفسه منفعلة . ويظهر من وصف ابن سينا لمراحل الارتقاء ان للنفس عند الوصول حالتين ، ففي الحالة الأولى ينظر العارف الى نفسه تارة ، وينظر الى الله تارة أخرى ، ويبقى على هذه الصورة متردداً بين الجهتين ، وفي الحالة الثانية ينسى نفسه ، ولا يرى الا نور الحق . «وان لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة لا من حيث هي بزينتها» (١) لقد كانت نفسه قبل هذا المراج محلاً لفيض المعقولات عن العقل الفعال ، فأصبحت الآن مرآة صقيلة تعكس نور الله . فهو ينسى نفسه ويغيب عنها ولكنه لا يفنى ، وهو يملأ نفسه من النور الذي يغشاه فلا يرى الا الله ، ولكن نفسه لا تنحل انحلالاً تاماً في منبع النور ، لأن الرائي يبقى عنده غير المرئي ، والعالم غير المعلوم . وهكذا يرتقي العارف من نطاق الطبيعة الضيق الى فضاء العالم الواسع ، وينال أوقاتاً من السعادة الحقيقية ، بما يفيض عليه من النور . «ان لربكم في أيام دهركم نفحات من رحمته ، ألا فتعرضوا لها» .

* * *

تلك هي آراء ابن سينا في الخير والسعادة ، وهي كما ترى آراء أفلاطونية صيغت في قوالب مشائية ، أو قل اذا شئت ، لبنات يونانية صبغت بصبغة اسلامية .

فابن سينا وأفلاطون يتشابهان في قولهما ان الخير أساس كل شيء ، وان مبدأ الوجود لا يمكن أن يتوخى الا الخير بالضرورة ، لأنه عاقل ، وخير ، وعادل ، وكامل . وهما أيضاً متفقان في قولهما ان العشق هو المحرك الأساسي لجميع الكائنات ، فما قاله أفلاطون في كتاب المائدة : ان ما يعطي قيمة لهذه الحياة انما هو مشاهدة الجمال السرمدي نقياً لا تشوبه شائبة ، بسيطاً لا تغطيه أشكال وألوان مصيرها الى الفناء . والعشق عنده أول ما يتجه الى جمال الأجسام والأشكال ثم يتجه بعد ذلك الى جمال النفوس ، ثم يصعد من جمال النفوس الى جمال الفنون والعلوم ، ولا يزال يصعد من علم الى علم حتى يبلغ الجمال المطلق .

(١) الاشارات ، ص ٢٠٤ .

وهذا الجدل الصاعد نجده عند ابن سينا في كلامه على سريان العشق في كل واحد من الموجودات ، وعن وجوده في النفوس النباتية ، والنفوس الحيوانية ، والنفوس الناطقة ، وعن ازدياده في الوجود بازدياد الخيرية والجود . ففي نظرية الخير كما ترى أثر من أفلاطون واضح ، ولا يبعد أن يكون ذلك مستمداً من كتب أفلاطون مباشرة ، لا من كتاب الاثيولوجيا وحده ، على ان الأفلاطونية والمشائية والأفلاطونية الحديثة لا تكفي وحدها لتوضيح كل ما اشتملت عليه نظرية الخير من مبادئ وغايات ، ففي هذه النظرية كما يبدو لنا أثر من علماء الكلام ، كما ان فيها أثراً من المانوية والاسماعيلية[1] . وليس أدل على ذلك من تفسير المعوذة الأولى الذي يقول فيه ابن سينا ان الله فالق ظلمة العدم بنور الوجود ، وان ذلك من لوازم خيريته المطلقة ، الفائضة عن هويته ، وانه ليس فيه شر أصلاً الا ما صار مخفيًّا تحت سطوع النور الأول ، وأن الشر لا ينشأ الا عن الأجسام . وفرّق هنا بين القضاء والقدر ، فقال ان الأجسام هي من قدره تعالى لا من قضائه . فالانفلاق هو افاضة نور الوجود على الماهيات الممكنة ، والفالق لظلمة العدم بنور الوجود هو الله . وهذا الانفلاق هو عالم القضاء ، وهو متقدم على صقيع القدر ، والشر لا يلزم عن الفالق الا بقصد ثانوي . فلا يلحق الوجود الا في قدر الله لا في قضائه ، وعدم حصول الموجود على

(١) راجع ابن تيمية ، كتاب الرد على المنطقيين . طبعة بمباي ١٩٤٩ ، قال ابن تيمية : « وابن سينا تكلم في أشياء من الالهيات ، والنبويات ، والمعاد ، والشرائع لم يتكلم فيها سلفه ، ولا وصلت اليها عقولهم ، ولا بلغتها علومهم . فانه استفادها من المسلمين . وان كان انما أخذ عن الملاحدة المنتسبين الى المسلمين كالاسماعيلية ، وكان أهل بيته من أهل دعوتهم من أتباع الحاكم العبيدي » ص ١٤٢ ، وقال أيضاً : « وأما الالهيات فكلام ارسطو واصحابه فيها قليل جداً ، ومع قلته فكثير منه ، بل أكثره خطأ . ولكن ابن سينا أخذ ما ذكروه وضم اليه أموراً أخرى من أصول المتكلمين ، وأخذ يقول ما ذكره على بعض ألفاظ الشرع ، وكان هو وأهل بيته من الملاحدة الباطنية ، أتباع الحاكم وغيره من العبيديين الاسماعيلية » ص ٢٧٨ — ٢٧٩ .

الكمالات لا يرجع الى مفيض الخيرات ، بل يرجع الى قابلها . فالخير كل الخير في انفلاق الوجود ، والشر كل الشر في انقطاع الجود .

فأنت ترى ان ابن سينا استعمل في هذا التفسير أصولاً ومبادئ مقتبسة من آرائه الفلسفية ، ولا غرو فقد كان من عادته وعادة الاسماعيلية أن يستعملوا التأويل الباطني في تفسير أمور الشريعة . وكثير من المتصوفين كابن عربي وابن سبعين والتلمساني وغيرهم يوافقونهم في أصولهم هذه ، لكنهم يغيرون العبارات . ويبدلون الاصطلاحات .

وليس المقصود هنا أن نبين ما أخذه ابن سينا عن الاسلاميين والحرانيين واليونانيين ، وما استمده من فلسفة الهنود والمجوس والنصارى ، وانما المقصود ان نبين ان مذهبه الغني بنفسه متسق الألوان ، منسجم الأحكام ، جمع فيه حكمة الشرق الى فلسفة اليونان ، وعلوم الأوائل الى عقيدة الاسلام . وليس ذلك بقادح فيه ، لأن الفلاسفة قد يبنون بالعناصر نفسها مذاهب مختلفة ، وقد ينبع نهران من جبل واحد ، ويسير كل منهما في اتجاه مضاد للآخر . وليس المهم في تاريخ الأفكار ان نكشف عن الينابيع التي استقيت منها ، وانما المهم ان نبين اتجاهات المذاهب وغاياتها . والذي ينبغي ان يعلم الآن ان العالم الذي تصوره ابن سينا عالم جميل رائع الألوان ، متسق الصور ، لكل موجود من موجوداته مرتبة من الكمال خاصة به ، ودرجة من الخيرية مناسبة له . وهو عالم محدود ضيق ، الا انه منظم مرتب ، يستطيع الانسان ان يطمئن له ، ويثق بنظامه الحتمي ، لأنه محاط بعناية الله .

لنترك الآن هذا العالم الذي طال طوافنا فيه ، ولنرجع الى عالمنا الحسي ، ففي العالم الحسي من الصور والألوان ما يغني عن ذلك العالم . ولا غرو فعالم ابن سينا من نسيج الخيال ، وعالمنا الحسي من نسيج الواقع والتجربة . وكثيراً ما يفضل الانسان سراجاً في يده على عشرات من المصابيح سابحة في الفضاء .

جميل صليبا

الأحمدان المصريان القديمان (١)

كانت طريقة من دونوا التاريخ في الدول العربية أن ينقلوا الحوادث بالرواية ويعرضوا لذكر رواتها ويصححوا سندها جارين على المثال الذي سار عليه المحدثون في نقل الأحاديث النبوية ، وكذلك كانت ترجمتهم من ترجموا لهم من الرجال . دامت هذه الطريقة شائعة الى القرن الرابع وبعدئذ توسعوا في أسلوب التأليف وربطوا بين الحوادث ينظرون الى الرجل من بعض نواحيه التي تهمهم فقط ويغفلون عن النواحي التي لها الأثر العظيم في نشأته .

ودخل تعديل كبير في سرد الحوادث السياسية وأصبحوا يعللونها ويربطون أولاها بأخراها وما دخل تعديل يذكر في تراجم الرجال مجتزئين ببعض ما يعرف عنهم وأغفلوا في الأكثر ذكر بيوتهم ووالديهم وموالدهم ومناشئهم وبيئاتهم وأساتذتهم وكل ما يهمنا اليوم الاطلاع عليه .

والأرجح ان هذه الطريقة في التعرف الى الرجال هي من مبتكرات العصور الحديثة ، وقد برّز فيها أدباء الافرنج كثيراً وبهم اقتدينا في هذه السبيل ، وترانا اذا ضاقت بنا وجوه الحيلة في معرفة عظماء رجالنا مما دون عنهم نعمد الى التعرف اليهم مما كتبوه ودونوه أو نقل عنهم فنستنبط منه أموراً نستدل بها على حالتهم ، وان كان الاستنباط كثيراً ما يخطئ ، والاستنتاج قد لا يطابق الواقع كل المطابقة ، اذا لم يدعمه استقراء صحيح ووثائق لا مجال لتزييفها .

---

(١) مما حاضرت به في الجامعة الاميركية في القاهرة .

أليس من الغريب أن لا نعرف عن عشرة عظماء من رجال البلاغة في القرون الثاني والثالث والرابع الا أموراً لم تصور لنا حياتهم التصوير الذي تتطال اليه . فمنهم من لم نعرف مشايخهم الذين أخذوا عنهم العلم مع أنهم من المشهود لهم في فروع امتازوا بها على من عاصرهم ، ومنهم من لم نعرف مولدهم ولا أعمارهم ولا ابداءاتهم ولا بداياتهم بل ولا نوع دراساتهم ، وهذا محمد بن عبد الملك الزيات الذي تولى الوزارة لثلاثة من خلفاء بني العباس أربع عشرة سنة بدون انقطاع وكان يعد من أئمة النحو واللغة كما هو امام في البلاغة لم نعرف مولده ولا شيوخه ولا نوع دراسته التي أحذقته حتى جاء منه بليغ يبذّ البلغاء . وهذا ابن المقفع لم نعرف مشايخه ولا موطنه الأول ولا عمره الا بشيء من الفرضيات والاستنتاجات ، ومثل ذلك يقال في عبد الحميد بن يحيى الكاتب كاتب أمير المؤمنين مروان ابن محمد آخر خلفاء بني أمية في الشرق وواضع أساس الكتابة العربية . وكذلك يقال في عمرو بن مسعدة وسهل بن هرون وابراهيم بن العباس الصولي واحمد بن يوسف الكاتب وغيرهم من عظماء الكتاب الذين ساسوا الممالك ووُزروا لأعظم خلفاء بني العباس .

تقدّمت هذه المقدمة أمام الكلام على عظيمين امتازا ببلاغتهما لأخرج منها الى الاعتذار عن نقص وقع في الترجمة لهما فأنجو من تبعة التقصير ، ولأقول ان القليل مما أبقته الأيام من كلامهم قد وقفنا على شيء لا يذكر من حياتهم . وهو الى الضعف أقرب ، ولكن ما العمل في أدب أمة ضاع أكثره ، وانا معها بالغنا في تقدير ما سلم من تراث الأجداد لا نرى الباقي منه أكثر من واحد من عشرين ويا للأسف ، ذهبت الأيام بالباقي ، وتعاورت على تعفية أثره مصائب الأرض وبلواء السماء . فمن كتبهم ما ضاع في الفتن والحروب وفي الحريق والغريق ، ومنها ما دثر للجهل الذي ضرب سُرادقه قروناً على العرب

بفعل العجم ، فكان مصير الكتب المخطوطة القليلة مصير كل شيء في عالم الكون والفساد يتحول وينتقل وينقرض ويبيد ويبلى . ولنا ان ندعي بعد أن رأينا ما حلّ بخزائن كتبنا من النكبات أن فن الطباعة في العصور الأخيرة كان أعظم اختراع خدم العلم وأكبر نعمة على الانسان والانسانية .

وأحدثكم الآن في هذه المسامرة عن رجلين عظيمين كانت لهما صلة نسب بهذه الأرض الطيبة أرض مصر العزيزة ، عنيت بهما احمد بن يوسف الكاتب وزير المأمون ، وسميّه احمد بن يوسف المعروف بابن الداية مؤرخ بني طولون العظيم . وأبدأ بأحمد بن يوسف الأول لتقدمه في الميلاد ، ولأنه لمع كثيراً في قصر الخليفة العباسي ، وأجمع البلغاء على الاعتراف له بالتقدم في صناعة الكتابة وفي سياسة الملك ، وأرجو ان لا تطالبوني بمزيد على ما تسمعون فان الكلام اذا خلا مما يؤيده من حجج صحيحة يركن اليها يكون أشبه بالقصص الخيالية ، ولا يقوم حق ، ولا تقرر حقيقة ، مع خيال ، وفرض محال .

وبعد فان غاية ما عرف من ترجمة احمد بن يوسف انه احمد بن يوسف ابن القاسم بن صبيح مولى بني عجل من قرية من قرى الكوفة تعرف بربّا . وكان صبيح مولى اسلام اشتراه السري بن بشر العجلي فأعتقه ، وكان صبيح قبطياً من أنباط مصر . أي أن جد احمد كان من موالي مصر فاسترق وحمل الى العراق فأسلم ، وكان من أولاد أولاده هذا الرجل العظيم .

كان احمد وأخوه القاسم شاعرين أديبين وأولادهما جميعاً أهل أدب يقرضون الشعر ويعانون البلاغة ، وكان القاسم جد احمد كاتباً ، وهو على ديوان الخرب أيام بني العباس ، وفي آخر أيام بني أمية . ثم كتب القاسم لعبد الله بن علي عمّ المنصور وكتب يوسف ابنه له أيضاً ، ثم كتب يوسف ليعقوب بن داود وزير المهدي . فأحمد الذي نترجم له كان اذاً عريقاً في

الكتابة وكانت لأبيه وجده يد باسطة فيها ، وكتبا لمثل يعقوب بن داود وكان هذا كاتباً مبرزاً ، ومثله لا يرتضي لكتابته الا من كان في صناعته آية ، فأحمد والأمر على ما ذكر عربي النشأة ، بغدادي الدار ، مصري الأصل والتبعة .

وعرف عن احمد أنه كان كاتباً بليغاً يقول الشعر ويجيده ، ومن أظهر صفاته شدة عارضته وقوة بديهته ، وانشاؤه من السهل الممتنع لا تعمل فيه ، وكان متمكناً من الشريعة وأصول الدين ، وذكروا انه كان يحب الطرب ويأنس الى القيان ، مفتوناً بالجمال مستهتراً بلذائذه . أي انه كان رجل جد ساعة الجد ، ورجل طرب ومرح ساعة الفراغ والخلوة ، ولم يؤلف كتاباً ، ولم يذكروا له غير ديوان رسائله ، وقالوا ان له رسالة الخميس ، وأنها من المجمع على جودته .

لما قتل الأمين أراد طاهر بن الحسين متولي كبْر تلك الفتنة العظيمة أن يكتب الى المأمون فيما انجلت عنه تلك الغمرة ، فأطال الكتاب ما اقترح عليهم انشاءه ، فلم يرقه ما كتبوا ، وكان هو من عظماء الكتاب ، فقال أريد أخصر من هذا ، فوصف له احمد بن يوسف وموضعه من البلاغة فأحضره لذلك ، فكتب كتاباً دلَّ على بعد غوره في السياسة والبلاغة . وقيل ان ذلك كان باقتراح من الفضل بن سهل ، وانه كتب عدة من الكتاب في هذه المسألة فلم ترضه كتابتهم ، فلما كتب احمد رجّع الفضل نظره فيما كتب ثم قال له : ما أنصفناك ، وأمر له بصلات وقال له : اذا كان غداً فاقعد في الديوان ، وليقعد جميع الكتاب بين يديك ، واكتب الى الآفاق . وبذلك بدأت شهرة احمد في ديوان الخلافة .

هذه أول مرحلة قطعها مترجمنا في طريقه الى المجد ، والمرحلة الثانية وصوله الى المأمون وانضمامه الى رجاله حتى وسدت اليه الوزارة . قالوا ان احمد بن

ابي خالد الوزير كثيراً ما كان يصف احمد بن يوسف للمأمون ويحمله على منادمته ، وكان طاهر بن الحسين يريده ويزين أمره ، وابراهيم بن المهدي يطريه ويقرظه ، فأمر المأمون احمد بن ابي خالد باحضاره فلما وقف بين يديه تكلم بكلام أعجبه فقال له المأمون : أحسنت وبورك عليك ناطقاً وصامتاً ، ثم قال بعد أن أبلاه واختبره : يا عجبا لأحمد بن يوسف كيف استطاع أن يكتم نفسه .

ومات كاتب المأمون احمد بن ابي خالد فسأل المأمون الحسن بن سهل عن رجل كفوء يخلفه ، فذكر له أبا جعفر احمد بن يوسف وأبا عباد ثابت بن يحيى الرازي قائلاً انهما أعلم الناس بأخلاق أمير المؤمنين وخدمته وما يرضيه فقال له : اختر لي أحدهما فقال الحسن : ان صبر احمد على الخدمة وجفا لذته قليلاً فهو أحبهما الي ، لأنه أعرق في الكتابة وأحسنهما بلاغة وأكثر علماً ، فاستكتبه المأمون أي استوزره .

وغدا احمد يعرض الكتب ويوقع . ويخلفه ابو عباد اذا غاب عن دار المأمون . وكان المأمون اذا حضر أمر يحتاج فيه الى كتاب يشهر أمره يستكتب احمد . وولى المأمون القاسم أخا احمد خراج السواد فجباه فضلاً مما جباه غيره في سائر أيام المأمون ، فكان المأمون يقول لأحمد : يا أحمد القاسم يجمع ونحن نفرق .

أخذت الدنيا تنهال على احمد ويزيد كل يوم قدره في عين الخليفة . وقد أهدى للمأمون في يوم مهرجان هدية بألف ألف درهم وكتب اليه :

على العبد حق فهو لا شك فاعله وان عظم المولى وجلت فضائله
ألم ترنا نهدي الى الله ماله وان كان عنه ذا غنى فهو قابله
ولو كان يهدى للمليك بقدره لقصر علّ البحر عنه وناهله
ولكننا نهدي الى من نجله وان لم يكن في وسعنا ما يشاكله

وأهدى اليه في عيد وكتب اليه : «هذا يوم جرت فيه العادة ، باهداء

العبيد للسادة ، وقد أهديت لأمير المؤمنين قليلاً من كثيره عندي » فقال المأمون : عاقل أهدى حسنًا .

قلنا ان احمد امتاز بشدة عارضته ، وقوة بديهته . جلس يومًا وهو وزير يقرأ الكتب بين يدي المأمون فمرت قصة أصحاب الصدقات فقال المأمون لأحمد : أنظر في أمرهم قد كثر ضجيجهم فقال : قد نظرت في أمرهم وفررته ولكنهم أهل تعد وظلم ، وبالباب منهم جماعة ، فقال المأمون : أدخلوهم اليّ فدخلوا ، فناظروه فاتجهت الحجة عليهم ، فقال احمد : هؤلاء ظلموا رسول الله كيف يرضون بعده . قال الله عز وجل : « ومنهم من يلمزك في الصدقات فان أعطوا منها رضوا وان لم يُعطوا منها اذا هم يسخطون » فعجب المأمون من حسن انتزاعه ، وحضور مراده في وقته ، وقال : صدقت يا احمد ، وأمر باخراجهم .
وكثر طلاب الصدقات بباب المأمون مرة فكتب اليه احمد : « داعي نداك يا أمير المؤمنين ، ومنادي جدواك ، جمعا الوفود ببابك ، يرجون نوالك المعهود ، فمنهم من يمت بحرمة ، ومنهم من يُدلُّ بخدمة ، وقد أجحف بهم المقام ، وطالت عليهم الأيام ، فان رأى أمير المؤمنين ان ينعشهم بسَيْبه ، ويحقق حسن ظنهم بطَوْله ، فعل ان شاء الله تعالى » . فوقع المأمون : الخير متبع وأبواب الملوك مغان لطالبي الحاجات ومواطن لهم ، ولذلك قال الشاعر :

يسقط الطير حيث يلتقط الحبّ ويغشى منازل الكرماء

فاكتب اسماء من ببابنا منهم ، واحك مراتبهم ، ليصل الى كل رجل قدر استحقاقه ، ولا تكدر معروفنا عندهم بطول الحجاب ، وتأخير الثواب ، فقد قال الشاعر :

فانك لن ترى طرداً لحر كالصاق به طرف الهوان

وهؤلاء الذين أخذوا صدقات المأمون هم غير الفريق الذي كان ردهم أحجى ،

لأن الحجة قامت عليهم وثبت انهم مبطلون لما ناظرهم المأمون ، ولكل مسألة حل ، ولكل معضلة شكل .

* * *

ويجدر بنا هنا أن نأتي بنموذجات نستدل بها على أدب احمد بن يوسف ، وعلى تميزه ببلاغته ، فنها توقيع وقع به الى عامل أخر حمل المال : « قد استبطأك الاغفال ، وأبطرك الاهمال ، فما تُصحب قولك فعلاً ، ولا تتبع وعدك انجازاً ، وقد دافعت بمال نُجم لزمك حمله ، حتى وجب عليك مثله ، فاحمل ثلاثة أنجم ليكون ما يتعجل منك أداء ما أخر عنك ان شاء الله » .

وكتب الى اسحق بن ابراهيم الموصلي وقد زاره ابراهيم بن المهدي : «عندي من انا عنده ، وحجتنا عليك اعلامنا لك والسلام» .

وكتب الى ابي دلف القاسم بن عيسى وكانت بينهما مودة ، وكانا يتهاديان ويتكاتبان ، ثم ولي ابو دلف الجبل كله ، واعرض فيما يظهر عن احمد فكتب اليه :

ما على ذا كنا افترقنا بشيـــراز ولا هكذا عقدنا الاخاء
لم أكن أحسب الأمارة يزدا د بهــا ذو الوفاء الا صفاء
تطعن الناس بالمثقفة السمـــر على غدرهم وتنسى الوفاء

وقالـــ :

نفسي على حسراتها موقوفة فوددت لو خرجت من الحسرات
لو في يدي حساب أيامي اذاً ألفيته متطلبـاً لوفاتي
لم أبك حباً للحيـاة وانما أبكي مخافة أن تطول حياتي

ولأحمد بن يوسف أخبار كثيرة وأشعار وكتب ، ومما قاله في جارية له وقد عتب عليها في شيء سألته الا يفعله ثم فعلت مثله .

وعامل بالفجور يأمر بالبـــر كهـاد يخوض في الظلم
أو كطبيب قد شفه سقم وهو يداوي من ذلك السقم

يا واعظ الناس غير متعظ ثوبك طهر أو لا فلا تلم

ومن شعره :

يزين الشعر أفواهاً اذا نطقت بالشعر يوماً وقد يزري بأفواه
قد يرزق المرء لا من حسن حيلته ويُصرف الرزق عن ذي الحيلة الداهي
ما مضّني من غنى يوماً ولا عدم الا وقولي عليه الحمد لله

وقال :

اذا قلت في شيء نعم فأتمه فان نعم دين على الحر واجب
والا فقل لا فاسترح وأرح بها لكيلا يقول الناس انك كاذب

وقال :

اذا المرء أفشى سره بلسانه ولام عليه غيره فهو أحمق
اذا ضاق صدر المرء عن سر نفسه فصدر الذي استودعته السر أضيق

هذه مقاطع قليلة من شعره ونموذجات ضئيلة من نثره . ومن أراد التوسع في كلامه فليرجع الى كتابنا (امراء البيان) يجد كلاماً أوسع ومقتبسات أطول .

* * *

سيداتي سادتي .

اليكم حالي الوزير احمد بن يوسف الكاتب البغدادي أخذنا منها ما يعرّفنا اليه اجمالاً بقي أن نتكلم عن صنوه وسميه احمد بن يوسف الكاتب المصري .
أما بعد فان احمد بن يوسف الكاتب المعروف بابن الداية لم يشتهر الشهرة التي يستحقها ، ولم يجر له ذكر الا في بعض كتب الرجال وعلى صورة ضئيلة .
ومعظم كتب الأدب حتى ما ألفه المصريون منها ، خصوصاً في عهد دولة المماليك ، لم تنقل شيئاً من كلامه الا على الندرة ، مع ان التأليف في ذلك العهد لم يكن غير نقل أقوال المتقدمين في الجملة ، ذلك لأن تآليفه ضاعت . وقديماً سدلت الأيام القناع على كثير من العظماء عقبى رحيلهم من الأرض ، اما لفقد ما كتبوا ،

واما لقلة أنصارهم ولؤم أعدائهم ، ومنهم من تضاعفت شهرتهم عند مماتهم أكثر من حياتهم ، لسكوت حسادهم عنهم بعد الموت ، ومغالاة أحبابهم فيما صنفوه ودونوه .

ومن عجائب الدهر الا يعد جهابذة الأدب احمد بن يوسف في جملة أعلامه ، وألا يضعوه موضع التكرمة في الصف الأول من رعيل قدماء البلغاء ، ولعل انتقال والده من بغداد الى الفسطاط ونشأته في مصر — في زمن غضب فيه خلفاء بني العباس على مصر وعلى أميرها احمد بن طولون وأبنائه — كان من الدواعي في ضؤولة شهرته ، ومصر أيضاً حتى في عهد الطولونيين وفيه نبغ ابن الداية لا تسامي العراق بمنزلتها العلمية ، ولا يتأتى أن يشتهر ابناؤها اشتهار البغداديين ، والى الحضرة في بغداد يحمل كل جميل ، وينعتها الناس بكل حسن ، فتحدث لرجالها شهرة لكثرة ما تردد أسماؤهم على الألسن ، وكيف يتيسر ذلك لأحمد في دولة تعد في عرف السياسة ولاية من ولايات العباسيين ، وولاية خارجة عنهم ، ما هدأ بالهم من ناحيتها حتى قرضوا دولة المتغلبين عليها .

كان يوسف بن ابراهيم والد مترجمنا ولد داية ابن المهدي العباسي فاشتهر بابن الداية ، وهو رضيع ابراهيم بن المهدي وصاحبه ، وكان من أهل الأدب والفضل ، معدوداً من جلة الكتاب . صنف في أخبار ابراهيم بن المهدي كتاباً كما صنف في أخبار المتطببين وغير ذلك ، وذكر اسماء من روى عنهم ورووا عنه وممن روى عنهم من غير المسلمين جبرائيل بن بختيشوع الطبيب وعيسى بن حكيم الطبيب . وانتقل يوسف من بغداد الى مصر وما عرفت سنة انتقاله ولا سبب هجرته ، وجاء دمشق في سنة ٢٢٥ ، ولعله في هذه السنة كان رحيله من العراق الى الديار المصرية ، وكان من أهل المروآت التامة والعصبيات العظيمة ، يُجري على عشرات من أهل الستر والأشراف في مدينة الفسطاط .

ولما حبسه احمد بن طولون (في بعض داره وكان اعتقال الرجل في داره يؤيس من خلاصه فكاد ستره ينهتك لخوف شمله عليه) جاء جماعة من أبناء

الستر الى احمد بن طولون وطلبوا اليه ان يقتلهم اذا كان معتزماً على قتله وقالوا ان لهم ثلاثين سنة ما فكروا في ابتياع شيء مما احتاجوا اليه ولا وقفوا بباب غيره . وكان ذلك سبب رضا احمد بن طولون عن يوسف بن ابراهيم (راجع سيرة احمد بن طولون للبلوي) .

وفي الساعة التي توفي فيها يوسف بن ابراهيم بعث احمد بن طولون أيضاً بخدم فهاجموا الدار وطالبوا بكتبه (مقدرين ان يجدوا كتاباً من أحد من ببغداد) فحملوا صندوقين وقبضوا على احمد وعلى أخيه وصاروا بهما الى داره فأدخلوهما اليه وهو جالس وبين يديه رجل من أشراف الطالبيين فأمر بفتح احد الصندوقين وأدخل خادم يده فوقع على دفتر جرايات على الأشراف وغيرهم فأخذ الدفتر بيده وتصفحه وكان جيد الاستخراج فوجد اسم الطالبي في الجراية فقال له واحمد يسمع : كانت عليك جراية ليوسف بن ابراهيم . فقال له : نعم أيها الأمير ! دخلت هذه المدينة وأنا مُملق فأجرى عليّ في كل سنة مائتي دينار أسوة بابن الأرقط والعقيقي وغيرهما ، ثم امتلأت يداي بطَوْل الأمير فاستعفيت منها .

ذاك الأب النجيب أنشأ هذا الولد النجيب احمد بن يوسف ، فهو نجيب وابن نجيب ، نشأ في بيت خير ومروءة وأدب ، وجاء كاتباً بليغاً ، وشاعراً مجيداً ، ومؤرخاً عظيماً ، وطبيباً نطاسياً ، وعالماً بالرياضيات والنجوم ، حتى عرف بالعراق بالمهندس المصري ، كما عرف في مصر بالكاتب ، ووصفوه (مجسطي أقليدمي) وما عرفنا أي نوع من الكتابة كان يتولاه للدولة الطولونية ، ثم انا لم نعرف شيوخه ولا سنة ولادته ولا أصل أمه ولا زمن اتصاله بأحمد بن طولون ، وما نظن الا انه كان شاباً مدركاً في آخر ولايته وحجتنا ان ابن طولون لما بعث بخدمه في الساعة التي توفي فيها يوسف بن ابراهيم وقبضوا على احمد وعلى أخيه وصاروا بهما الى داره ، ان احمد كان شاباً يوم وفاة والده ، ولو كان

طفلاً لتركوه وشأنه يلعب مع الصبيان ولما حملوه الى ابن طولون، وكان هذا أبداً يتخوف من يوسف بن ابراهيم لأنه كان يقدر ان هواه بالضرورة مع بني العباس ، وقد لا يستنكف من نقل أخبار ابن طولون الى أصحاب الدولة في بغداد ، وكان من أهم مايخشاه ابن طولون أن يعرف العباسيون أخباره وأسراره ، ولذلك أحاط البلاد المصرية في أيامه بشبكة من الرقباء لتخوفه من كل غريب يهبط مصر ، فكيف لا يحسب حساباً لمقام رجل بين ظهرانيه هو من أعظم صنائع العباسيين ، ومن سمو المدارك بحيث لا تفوته حركة من حركاته ولا سكنة من سكناته .

كانت الفسطاط ثم القطائع على عهد بني طولون ثاني بغداد في المرتبة العلمية والاجتماعية ، قصدها من الآفاق كثير من أهل العلم لما عرفوا ان احمد بن طولون «كان متديناً يحب العلماء وأهل الدين» وانه على جانب من العلم والأدب ، واتصل احمد بن يوسف به او بأولاده ، واحمد على كل حال كان فتى في أيام مؤسس الدولة الطولونية . وقد مات ابن طولون سنة سبعين ومائتين ومات احمد بن يوسف في سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة . وظن ابن عساكر ان وفاته كانت في سنة أربعين وثلاثمائة ، ولا يعقل ان يكون احمد بن يوسف تام الأدوات في أيام احمد بن طولون بحيث يصلح للدخول في زمرة رجاله ، وعلى كل حال عرفه في أخريات أيامه ثم اختلط برجاله وقواده وثقاته ونقل عنهم أخباره وهو في مقتبل أيامه ، فدونها كما دون سيرة ابنه ابي الجيش خمارويه وسيرة هارون ابن ابي الجيش وأخبار غلمان بني طولون أي القائمين بأمر دولتهم . والغالب ان هذه الكتب فقد أكثرها في نكبة الطولونيين كما فقد كتابه الثمرة الذي فسره احمد وأصله لبطلميوس ، وضاع كتابه مختصر المنطق الذي ألفه لعلي ابن عيسى عظيم وزراء بني العباس في عصره ، وكذلك كتاب ترجمته وكتاب أخبار المنجمين وكتاب الطبيخ وغيره ورأينا بعض المؤلفين كالبلوي مؤلف سيرة

آل طولون ينقل عن سيرة احمد بن طولون لأحمد بن يوسف الكاتب ورأينا غيره ينقل عنه أيضاً .

ضاعت معظم هذه الكتب ، وربما كانت لنكبة الطولونيين صلة بضياعها ، لأن فيها ولا شك طائفة عظيمة من محاسنهم ، ومحاسنهم مما يشق على العباسيين نشره وتخليده ، ولم يصل الينا من ثلاثة وعشرين مصنفاً من تآليف ابن الداية سوى قطعة من سيرة احمد بن طولون كتبها ابن الداية الا انها مختصرة مبتورة سطت عليها يد المسخ فحيفتها واختلطت ولم يظهر فيها حقيقة تأليفه ، هذا الى ما حملت من أغلاط شائنة بطول الأيام وتعاور أيدي النساخ على كلامه ، والمؤلفين الذين جوزوا اختصاره على هواهم . ومما أبقت الأيام عليه أيضاً قطعة من كتاب السياسة لأفلاطون استخرجها احمد بن يوسف قاصداً فيها الرد على رجل متعصب للفرس بفضلهم على اليونانيين ، وأهم ما أبقت الأيام عليه من كل ما خطته أنامل احمد ابن يوسف من الكتب والأسفار والرسائل كتيّب او رسالة اسمها كتاب (المكافأة) وهو بأسلوبه ورشاقة ألفاظه وبديع نسجه من أبلغ ما كتبت العرب في القصص ، يسلك مع ابن المقفع في سلك واحد ، ولولا هذه الورقات التي عثر عليها من كتاب (المكافأة) لما استدللنا على أنه أبلغ كاتب نشأ في وادي النيل في الدهر الغابر ، وحكمنا هذا مبني على من وصل الينا خبره وأثره .

ومن المكافأة أدركنا كثرة امتزاج احمد برجال الدولة الطولونية وعلمائهم ومهندسيهم ورياضييهم وقوادهم ، وبه تمثلنا صورة ضئيلة من مصر في أيامه ، وسياسة ابن طولون وادارته ، وبه وقفنا على أشياء قد لا يتعرض لها من ترجموا له . فقد قال في علي المتطبب المعروف بالدبدبان انه « كان حسن المعرفة لكتب أفلاطون ورموزه ومبرزاً في الطب » وحدث عن هارون بن ملول غير مرة والغالب أنه كان من أعيان البلاد . ونقل عن احمد بن دعيم قال وهذا « كان من خاصة قواد احمد بن طولون بعد أن ترك الديوان وحسن انقطاعه

الى الله » وعن موسى بن مصلح المعروف بأبي مصلح « وكان هذا من الثقات عند احمد بن طولون » وعن ابي عبد الله الواسطي كاتب احمد بن طولون وعن محمد بن يزيد « وكان حسن التقشف سديد الرأي » وعن احمد بن محمد المعروف بابن ابي عصمة كاتب احمد بن طغان وعن احمد بن أعين كاتب احمد بن طولون ، وعن احمد بن ابي عمران الفقيه وعن عمر بن يزيد البرقي « وكان جميل المذهب » وعن ابي كامل شجاع بن أسلم الحاسب . ومعظم هؤلاء الرواة لا ذكر لهم فيما بين أيدينا من كتب الرجال . روى احمد بن يوسف في كتابه المكافأة ما سمعه ممن تقدمه وما شاهده في عصره وساق ثنتين وخمسين قصة في المكافأة على القبيح والمكافأة على الحسن « رجاء أن يكون ذلك عوناً للاستكثار من مواصلة الخير وتطلب العارفة في الحسن ، وزجر النفس عن متابعة الشر ، وابعادها عن سورة الانتقام في القبيح ، وقد قالوا : الخير بالخير والبادي أخير ، والشر بالشر والبادي أظلم » .

ولما دخل محمد بن سليمان مصر في سنة ٢٩٢ للقضاء على الدولة الطولونية كان احمد بن يوسف الكاتب يحاذره ويخشى بأسه وكان يستدعي « الواحد بعد الآخر من أسباب الطولونية ويستصفي ماله بالسوط وعظيم الاخافة » وهذا بعد ان كان هو وابوه يوسف بن ابراهيم في حياة احمد بن طولون من المتشيعين بهم لأن هواهم مع بني العباس وما ندري وهو الذي جمع سيرة الدولة الطولونية ورجالها ان كانوا بعد راضين عما كتب أم غير راضين . وكان احمد بن يوسف صاحب مزارع انتقلت اليه من أبيه ومنها ما كان على مقربة من المحلة الكبرى كما نفهم ذلك من كتاب المكافأة .

وها كم الآن قصتين تنمان عن أدب ابن الداية وعن حالته وحالة مصر في زمنه والقصة الأولى « ولما استفحل أمر ابن الخليج انحاز عنه جيش مصر الى الاسكندرية ، وخلا الفسطاط منهم ، وكنتُ بمدينة أهناس ، واضطربت النواحي ، واحتجت

الى مشاهدة الفسطاط ، فتخفرت بأربعة نفر من القيسية ، دفعت اليهم عشرين ديناراً ، وخرجت معهم فأحسنوا العشرة ، وأجملوا الصحبة . وكنا لا نجتاز بحيّ ولا جماعة الا كفونا مؤنة كلامهم وصدفوا عنا بأسيم ، ولم تزل كذلك دأبنا حتى بلغنا قصر الجيزة . فأقبلت رعلة من الأعراب قدرتها برأي العين خمسين فارساً كانت من غير حيهم ، فصممت نحونا برماحها ، وعملت على نهبنا وقتلنا ، ورأيت الموت في أسنتهم ، وأحسن الأربعة الذين تخفرنا بهم لقاءها والتضرع اليهم ، وناشدوهم ألا يخفروا ذمتهم ، وأجملوا التأتي حتى انصرفوا . وجددنا في السير حتى انتهينا الى حيّ المخفرين لنا . فقال المخفرون : قد بلغت الى من تأمنه فحط رحالك ، فما تستقل دوابك الزيادة على هذا السير . فنزلت وتقدمت الى الغلمان في اطعامهم ، ولم أجد للطعام مساغاً من فرط ما لحقني من الروع ، وعملت في المخفرين هذه الأبيات :

جزى الله خيراً معشراً حقنوا دمي . وقد شرعت نحوي المثقفة السمر
دراهمهم مبذولة لضيفهم وأعراضهم من دونها الفقر والستر
اذا ما أغاروا واستباحوا غنيمة أغار عليهم في رحالهم الشكر
وان نزلوا قطراً من الأرض شاسعاً فما ضره الا يكون بها قطر

فلحظني واحد منهم وأنا أكتبها ، فظن بي أني أكتب الى السلطان فأشكي ما كان من الفرسان الذين لقونا بقصر الجيزة ، فقال : قد سلمك الله من أولئك القوم ، وقد أحسنوا الينا في حسن الاجابة لنا ، فلا تكتب فيهم بشيء . فقلت : والله ما كتبت فيهم ولا في غيرهم الى السلطان بشيء ، فقال لي شيخ المخفرين وقد دنا مني : فما تكتب ؟ قلت : أكتب أبياتاً مدحتكم فيها . فقال : وانك لتقرض الشعر . قلت : نعم ، قال : أنشدني على اسم الله ، فأنشدته اياها . فقال : بارك الله ووصلك . ثم صاح بالثلاثة ، فلما اجتمعوا أنشدهم اياها فما خرم شهد الله حرفاً واحداً فعجبت من حفظه لها ، ولم أعد عليه

حرفاً منها ، وتبينت الفرح في سائرهم وحفظوها بأجمعهم . ثم صاح بهم الشيخ : ما تنتظرون أن تحضروا المودّة عنكم ، فأدخلوا أيديهم في جيوبهم وجمعوا شيئاً أخذه الشيخ منهم . ثم قال لي : قد شكرنا صنيعتكَ والله لا نجمع بين شعرك ووفرك ، ووضع العشرين ديناراً بين يدي ، فأكبرت ذلك وأعظمته فقالوا لي : الصواب ألا يعلم بها عشيرتنا فيرجع عليك منها أكثر مما خفته ممن لقيك بقصر الجيزة . وركبت فسرت مع جمع كثير منهم ، وهم ينشدون تلك الأبيات ، فالتمست أن يقبلوا مني براً فلم أصل الى ذلك ، ورأوا أن الشعر أحسن موقعاً مما ملكته » .

أما القصة الثانية فهي : « وطالبني بعض عمال الخراج بمصر بمال زاد على ما في حاصلي ، فاحتجت الى معاملة بعض التجار عليه ، فدللت على رجل من أهل الشام يعامل برهون ، فصار اليّ ، وانا في بيت المال ، منه شيخ حسن الصورة ، جميل اللقاء فقال : الى كم تحتاج ؟ قلت : الى مائتي دينار . فأخرج من كمه مالاً فوزنه واستزاد من غلام كان معه دنانير حتى أكمل المائتين . ثم سلها اليَّ واقتضاني خطاً بها وقال : قد كفيت مؤونة الرهن . فقلت : فكيف أكتب الخط ؟ قال : بمائتي دينار كما أعطيتك . فقلت له : سبيل المعاملة غير هذا . فقال : والله لا قبلت منك ربحاً فيها ، ولو وهبتها لك لكان من أصغر حقوقك عليَّ . ثم قال لي : تعرفني ؟ قلت : لا . قال : ركبت مركباً أريد الفسطاط من تنّيس وحملت فيه تجارة لي ما كنت أملك غيرها ، حتى اذا بلغت المحلة ووازيت ضياعاً كانت في يدك ، كُسِر بنا وغرق جميع ما أملكه ، وسلت بحشاشة نفسي فجلست على الشط أبكي وأنتحب ، فأقبلت في جماعة معك فسألتني عن حالي فأخبرتك بها ، فبثثت في حشد من يغوص على المركب وما فيه ، وحططت على الشط ، فأخرجوا بزاً كان لي وتلف ما سواه ، واستحلفتني على ما ذهب لي فأخبرتك به ، وكانت قيمته سبعين ديناراً ، فقسمتها لي على وكلائك

وكتابك ، فلما حصلت لي أعطيتني دنانير من عندك وقلت لي : هذا أرش ما لحقك في الثياب ، وأمرت ان يكتب لي الى تنّيس ، وكتبت الى جماعة معامليك بتنّيس بما لحقني وبعونتي على أمري ، فرجع بك اليّ ما أملك ، وكسبت جاهاً بتنّيس تضاعف مالي به ، وحسنت معه حالي . وأخذ خطي بالمال وانصرف » .

أظننا الآن وفقنا بعض الوقوف على ترجمة الأحمدين المصريين من القدماء ورأينا انهما كانا من العظماء بأدبهما وبأخلاقهما ، وأنهما يتشابهان من وجوه كثيرة ، وربما كان احمد بن يوسف المصري أعلى من سميه البغدادي ، وكان هذا أوصل الى المأمون فأعجب بأدبه ، وذاك اتصل بالطولونيين ، وهم ما خرجوا عن كونهم أتراكاً من بعض عمال الخلافة ، ولا شك ان للبيئة دخلاً كبيراً في تعظيم أقدار الرجال .

محمد كرد علي

رأس شمرة او أغاريت

ألقت الحفريات الأثرية في البلاد الشامية أنواراً كاشفة على تاريخ سورية في عهودها القديمة ، وبعثت من رمسها صفحات ماض بعيد أغفلتها السطور وغيبتها العصور ، لولاها لنم علينا تاريخ حقبة طويلة من ماضي بلادنا ، ولجهلنا فضل السلف في تشييد حضارة هذا العالم ، ومبلغ مساهمته في ازدهارها ، وأثره البين في تطور الفكر البشري ونموه ، وقد ساعدت الاكتشافات الأثرية على سبك تاريخ سورية بسلسلة مستحكمة الحلقات ، وصلت حاضر القطر بماضيه في خمسة آلاف سنة متصلة وأثبتت ان سورية كانت خلالها مبعث نور سطعت أضواؤه على البشر في فجر نهضته ، وانها كانت العامل القوي في تقدم الحضارة ونشرها في العالم القديم .

احتلت حفريات رأس شمرة منذ مرحلتها الأولى مقعد الصدارة بين مثيلاتها لخطورة انتاجها ، وبذت غيرها بوفرة وثائقها ، وغزارة فوائدها التاريخية ، وكشفت لنا صفحات مجيدة عن أخبار ديارنا خلال الألف الثالثة والألف الثانية قبل الميلاد . ولا يتسع هذا المقال للاحاطة بجميع فروع هذه الحفريات ودقائق أسرارها ، واين لي أن أجمل في صفحات مابسطه غيري في مجلدات وعالجوه في مئات المقالات ، ولكنني سأكتفي هنا بالاشارة الى خطوطها العامة التي استقيتها من مصادرها حتى لا يفوت قراء مجلتنا أخبار هذه الحفريات التي شملت العالم شهرتها وشغلت المعاهد العلمية أعواماً .

رأس شمرة .

هو اسم تل يقع شمالي مدينة اللاذقية وبينهما نحو خمسة عشر كيلو متراً . وهو مشرف على البحر ويبعد ثمانمائة متر عن مينة البيضاء التي عرفها بحارة اليونان الأقدمون باسم لوكوس ليمن (Leukos Limen) وهو مرفأ مدينة أُغاريت القديم ومرساها الطبيعي . وتبلغ مساحة هذا التل نحو (٣٦) هكتاراً ، وسطحه غير منبسط وقدر ارتفاع قمته بـ (٢٣) متراً عن سطح الحقول المحيطة به ، ويستثمر الفلاحون أرضه منذ القديم في الأعمال الزراعية . ولا تدل مظاهر التل على مكانته الأثرية وكانت حقيقته مجهولة الى أن كشفتها الحفريات وأظهرت أنقاض المدينة القديمة التي كانت مشيدة عليه .

أُغاريت :

بقي الاسم الحقيقي للمدينة التي اكتشفت في تل رأس شمرة مجهولاً عند الآثاريين والجغرافيين ، وقد اقترح لها بعضهم اسماء مدن كانت في القديم عامرة في هذه المنطقة ثم زال رسمها ولم يبق منها سوى ذكرها ، وما لبثت الحفريات ان وضعت حداً لكل ما توهموه ، وكشفت الوثائق التي عثروا عليها بين أنقاضها اسمها الحقيقي وهو : (أُغاريت) ، وانها كانت قاعدة ملك دولة سورية ساحلية وهي مملكة أُغاريت ، وأحصت هذه الوثائق أسماء (٩٠) بلدة كانت خاضعة لسلطانها وتدفع المال لخزانتها وتقدم الجند لجيشها . ولم يكن هذا الاسم مجهولاً فقد ورد ذكره بصورة مبهمة في نصوص قديمة عثر عليها في الأقاليم المجاورة كرسائل العمارنة في مصر وبوغازكوى في الأناضول وفي بعض النصوص الفرعونية - وهكذا يبعث اسم هذه المملكة من جديد ليحتل مكانته في التاريخ بعد أن نسي نحو (٣٠٠٠) سنة .

الحفريات :

أوفد المجمع العلمي الافرنسي في ربيع عام ١٩٢٩ بعثة أثرية برئاسة العلامة الأستاذ كلود شيفر (Claude Shaeffer) للتنقيب عن آثار تل رأس شمرة ودأب في العمل الى عام ١٩٣٩ . وتوقف العمل خلال الحرب العالمية الثانية ثم استأنفت البعثة أعمالها في عام ١٩٤٧ . وقد كشفت الحفريات حتى الآن نحو خمس مساحة التل ، وظهر جزء من أنقاض مدينة أغاريت وسورها ومعابدها ومدافنها وقصرها الملكي . وعثر في هذه الحفريات على ثلاث طبقات متراكمة مثلت فيها ثلاثة عهود مختلفة ، تتميز كل طبقة عن الأخرى بقدمها ونوع مصنوعاتها ومبلغ ثروتها وصلتها التجارية والاجتماعية بغيرها من الأقطار المجاورة لها كمصر وآسيا الصغرى وأرض كنعان وأشور وكلدان وجزر بحر ايجه وبقية أرجاء حوض البحر المتوسط ، وتملي علينا أنقاض هذه الطبقات تاريخها في الف وخمسمائة سنة .

ضمت طبقة ظهر التل السطحية آثاراً بسيطة من العهود العربية والبيزنطية والرومانية والهلينية واليونانية ، وقد تداخلت آثار هذه العهود بعضها ببعض واختلطت من الأعمال الزراعية حتى تعذر تصنيفها وادخالها في تاريخ هذه المدينة ، بيد انه عثر في جزء من هذه الطبقة على حي مشحون بآثار صناعات السواحل اليونانية وجزرها في القرن الخامس والرابع قبل الميلاد . يستدل بها أن أغاريت بقيت حتى قبل زوالها الأخير مركزاً مهماً لتصريف البضائع اليونانية التي عمت بلاد الشرق الأوسط في ذاك العصر .

الطبقة الاولى أو أغاريت الحديثة :

وهي الطبقة التي تلي مباشرة الطبقة السطحية الآنفة الذكر ، تحوي أنقاض المدينة ومعابدها وقبورها وبعض الآثار المنقولة المعدنية والحجرية والعاجية وأواني وحلي ذهبية مصورة وعدداً من الجعرانات المصرية من عهد الأسرة التاسعة عشرة

وكسر أواني رخام نقش على احداها خاتم الفرعون رعمسيس الثاني وقدراً وافراً من الأواني الفخارية المسينية والقبرصية وعثر فيها على كتابات هيروغليفية مصرية وألواح فخارية عليها كتابة أبجدية مسمارية ورموز بابلية وشومارية وحثية وخورية كتب أكثرها في زمن (تكمد) ملك أوغاريت المعاصر للفرعونين أمنوفيس الثالث والرابع وللملك (سوبيلوليوماش) الحثي . وكشفت الحفريات آثار الحريق الذي دمر أكثر المدينة على أثر زلزال شديد . ويتفق زمن هذه الكارثة مع ما كتبه (ابيملك) ملك صور في رسالة بعث بها الى الفرعون أمنوفيس الرابع يقول فيها : «هدمت النيران أغاريت مدينة الملك والتهم الحريق نصفها ، ولم يعثر على نصفها الاخر» . ويمكن تحديد تاريخ ذلك في سنة ١٣٦٥ قبل المسيح . وتتميز هذه الطبقة بوفرة الآثار المنقولة المصرية ويستدل منها على ان أغاريت كانت خاضعة لسلطات مصر ولذلك حاولت أغاريت التحرر من سيطرة مصر فأعلنت في عام ١٤٤٤ قبل الميلاد العصيان وثارت عليها ، وتظهر آثار هذه الثورة ونقمة الأغاريتيين على مصر بتحطيمهم جميع الآثار المصرية التي كانت في عاصمتهم ، وخلد المصريون هذه الحادثة التاريخية في كتاباتهم حينما ذكروا مآثر الفرعون أمنوفيس الثاني الذي أخمد الثورة بقولهم : «ووصل جلالته الى أغاريت وتغلب على جميع أعدائه ثم عاد مغتبطاً بعد أن ضم هذا البلد الى مملكته» . ونرى مما تقدم ذكره ان أغاريت الحديثة كانت معاصرة للدولة المصرية الحديثة وعاشت في سني (١٢٠٠ — ١٦٠٠) قبل الميلاد .

الطبقة الثانية أو أغاريت الوسطى :

وهي الطبقة التي شيدت عليها أغاريت الحديثة المتقدم ذكرها وعثر فيها على أنواع من الفخار السوري والفخار الكريتي من النوع الذي عثر عليه في (كاهون) في مصر داخل مساكن العمال الساميين الذين استخدموا في بناء اهرام

الفرعون (سيزوستريس) الثاني ومدافنه الملكية خلال سني (١٨٨٨ — ١٩٠٦) قبل المسيح . وعثر أيضاً على تمثال صغير للأميرة (شندسيت تترحج) زوج الفرعون الآنف الذكر ، ووجد تمثال ابي المبول قدمه الفرعون (امينمهات) الثالث خلال سني (١٨٠٠ — ١٨٥٠) قبل الميلاد . يضاف الى ذلك أنواع من الأسلحة والحلي يمكن بها تحديد عمر أغاريت الوسطى بين سنة (١٦٠٠ — ٢١٠٠) قبل المسيح .

وعلى الرغم من الغموض الذي يكتنف تفاصيل تاريخ أغاريت الوسطى السياسي تجلى لنا أنها كانت وقتئذ حليفة مصر أو خاضعة لها تبادلها انتاجها الصناعي وتتقبل هداياها الملكية . ونأمل أن تزودنا حفريات المستقبل بمعلومات أوفى تعين على كشف ما خفي علينا من تاريخها .

الطبقة الثالثة أو أغاريت القديمة :

ان تاريخ هذه الطبقة هو أشد غموضاً من الطبقة الثانيـة لتقادم عهدها ، ولأن الحفريات لم تتناول حتى الآن سوى جزء ضئيل منها ، ودلت الحفريات أن حريقاً عظيماً قد دمر أغاريت القديمة بين سنة (٢٣٠٠ و ٢٤٠٠) قبل المسيح وانه هجرها عقب ذلك سكانها زمناً طويلاً حتى اعتلت أنقاضها طبقـة تراب كثيفة يختلف غورها بين المتر والمتر والنصف . وقد ظهرت آثار مثل هذا الحريق في مدن كثيرة معاصرة لأغاريت القديمة منها مدينة جبيل وطروادة الثانية مما يؤكد ان الحريق لم يقتصر على أغاريت بل شمل أكثر أصقاع الشرق الأوسط وخاصة فلسطين ولبنان وسورية وغربي الأناضول وجزيرة قبرص ، وهنالك ما يشير الى أن هذه الحرائق شبت اثر زلزال عنيف ترك آثاره في جميع بلاد شرقي البحر المتوسط وغربي آسيا الصغرى . وكان من أعظم النكبات التي حلت في هذه الديار .

ولنا مما تقدم أن نلخص مراحل تاريخ مدينة أغاريت كما يلي :

الطبقات	العهد	التاريخ
الأولى	أغاريت الحديثة	١٢٠٠ — ١٦٠٠ قبل الميلاد
الثانية	أغاريت الوسطى	١٦٠٠ — ٢١٠٠ « «
الثالثة	أغاريت القديمة	٢١٠٠ — ٢٤٠٠ (؟) «

وانه ليتعذر علينا الآن تحديد تاريخ بداية مدينة أغاريت القديمة ومعرفة ما كانت عليه قبل عام ٢٤٠٠ قبل المسيح . وقد دلت الاختبارات التمهيدية التي جرت في أعمق الطبقات على وجود طبقتين رابعة وخامسة يتصل عهد أقدمها الى الألف الرابعة قبل المسيح أو العصر الحجري الحديث . ولم تزل الوثائق التي عثر عليها حتى الآن محدودة لا تكوّن فكرة واضحة عن تاريخ تأسيس هذه المدينة . ويرجى أن تكشف لنا حفريات المستقبل تاريخ أغاريت في جميع مراحله من بدايته الى نهايته .

اهم الاكتشافات :

بالإضافة الى مئات الآثار المنقولة المكتشفة في الحفريات وقد دلت على براعة الصانع الأغاريتي وسلامة ذوقه فقد عثر معها أيضاً على منشآت عديدة تثبت مهارة البناء الأغاريتي وتفوقه . ومن أهم هذه المنشآت :

١ — مدينة أغاريت التي كشفت الحفريات جميع أدوار حياتها ومراحل عمرانها ، وتبين من خطط المدينة بأنها أسست على نهج موضوع فرض استقامة طرقها وتقسيم أحيائها وأسواقها الى مربعات تكتنفها الطرق والمنافذ ، ولا يختلف تصميم الدور وقتئذ عن الطراز الشامي المألوف في الأرياف ، وتتألف الدار من باحة مكشوفة يحيط بها بيوت السكن وبقية مرافقها ، وقد يكون لبعض الدور

حمامات خاصة اذ عثر في احداها على حوض حجري للاستحمام يشبه أحواض الحمامات الغربية الحديثة ٠

٢ — وعثر على عدة مصانع دينية أهمها هيكل المعبود (داغون) وهيكل ابنه (بعل) ، ولم تكن معابد أغاريت مقتصرة على العبادة بل كانت في القرنين الرابع عشر والثالث عشر قبل الميلاد - معاهد ثقافية ودور تعليم شأن جميع المعابد الشرقية الكبيرة ٠

٣ — ان أعظم بناء ظهر حتى الآن في أغاريت هو القصر الملكي وهو من أهم القصور الملكية القديمة التي اكتشفت في هذا الشرق حتى الآن يحاكيها في احكام بنائها وسعة أرجائها وتعدد أقسامها ، بنيت جدرانه من حجر نحيت ورصفت أرضه بصفائح حجرية ، ومما يجدر الاشارة اليه وجود مجار مستورة تحت الأرض وداخل الجدران لتصريف مياه الأمطار والأقذار تتألف منها وحدة مع تصميم بناء القصر مما يدل على مبلغ عناية السكان بالنظافة وادراكهم تأثيرها في الصحة ٠

٤ — وعثر تحت أرض بعض غرف القصر والدور الخاصة على عدة مدافن ينزل اليها بسلالم حجرية - وهي في شكل قبو محكم البناء وغاية في الاتقان تشبه المدافن المدينية في ذاك العصر ، وتدل هذه العناية على ان الأغاريتيين لا يختلفون عن بقية الشعوب المعاصرة لهم بتكريم موتاهم وحرصهم على توفير أسباب الراحة والرفاهية لهم وتجهيز القبور بكل ما يفيد الراحل في حياته الثانية ٠ وقد وجدت هذه القبور خالية لأن اللصوص سطوا في غابر الأزمان على هذه المدافن ونهبوا النفائس التي وصلت اليها أيديهم بعد ان حطموا ما زهدوا في حمله ٠

الوثائق المكتوبة :

عثر في معابد أغاريت وقصرها الملكي على عدد كبير من الوثائق تشتمل على أناشيد وفرائض دينية ونصوص أدبية ومراسلات سياسية وادارية ومعاملات مالية وصكوك عقارية وتجارية وعقود اجتماعية وبيانات بأسماء أشخاص ومدن

وعقاقير وغير ذلك - كتبت جميعها على ألواح آجر برموز مسمارية باللغات الشومارية والبابلية والحثية والخورية ، وكتبت الكثرة منها بلغة مجهولة تظهر في التاريخ لأول مرة - وما شاع خبر اكتشاف هذه اللغة الجديدة في الأندية العلمية حتى انبرى لها علماء اللغات القديمة يحلون رموزها - وقد توفق بعد جهد سنين الأستاذ (هنس باور) (Hans Bauer) الى حل معظم رموزها وتفهم أكثر معانيها ، وقد ساهم الأستاذان دورم (Dhorme) وفيرولو (Virolleaud) بهذا الجهد وكان لها الأثر المحمود في بعث هذه اللغة وادخالها في عداد اللغات السامية المعروفة -

ومن أثمن ما عثر عليه في القصر لوح صغير كتب عليه (أبجدية رأس شمرا) تتكون من ثلاثين حرفاً برموز مسمارية سهلة التركيب وهي أقدم أبجدية معروفة الى يومنا هذا ، وقد كتبت هذه الأبجدية في القرن الرابع عشر قبل الميلاد - ويعتبر اكتشافها أعظم اكتشاف أثري جرى منذ مطلع القرن العشرين - وقد حملت يومئذ الأسلاك البرقية نبأ هذا الاكتشاف الى جميع أمهات صحف العالم التي نشرت خبره في أبرز مكان منها - فلا عجب ان أثارت هذه الأبجدية اهتمام العالم واعجابه ، وهي أجل ابتكار ابتدعه الفكر البشري وجعلت القراءة والكتابة بتناول الأحداث والشيوخ على السواء ولولاها لبقيتا وقفاً على نفر قليلة من المحترفين اكتسبتها بعرق الجبين والجهد الطويل ، وهي بحق معلمة الانسان الأولى وجديرة بتكريم البشر وتقديسه ويحق للديار الشامية ان تعتز بهذه المعجزة التي أتى بها أحد أبنائها فعم نفعها العالم أجمع باستثناء الصين التي حافظت على كتابتها التقليدية القديمة المكونة من (٤٠٠٠) حرف -

ويسرنا ان نردد ما كتبه بحقها مكتشفها الأستاذ كلود شيفر (Cl. Shaeffer) في تقريره عن الحفريات حيث قال : « ان شعباً أنتج مثل هذه المفخرة يستحق أن نبادله الجميل بمثله ويحق له أن يتبوأ مكانة مرموقة في تاريخ العالم » -

جعفر الحسني

القطن واللغة العربية

هل يكون اليَقَق بمعنى القطن ؟

قامت سوق للقطن في بلاد الشام لهذه الآونة المتأخرة فأقبل الناس على زراعته ومجاراة اخوانهم المصريين في توفير غلته · وكثر التحدث عن وفرة الفائدة من وراء تجارته · واستثمار الأطيان الشاحة لغرس نبتته ، وأخذت الحكومة تُمدّ العدّة وتمهّد السُبُل أمام المزارعين وترغيبهم للعمل فيه · فلا غرو اذا تردد ذكره في الأندية ومواطن السمر · وكثر الحديث عنه بين السامرين والمزارعين ·

ولبعض الشيوخ المسنين في دمشق ندوةُ سمر اشتهرت بالانتساب اليهم وقد توفروا عليها · ورفهوا عن أنفسهم في التردد اليها · ومل ّ بعضُ هؤلاء الشيوخ يوماً كثرة الكلام في القطن وما له علاقة به · فمال به الحديث الى اللغة ولكن في موضوع القطن أيضاً فقال : ومن اسماء القطن في اللغة العربية ("اليَقَق) فيحسن ان نُحيي كلمة (اليقق) ولا سيما ان الفرصة سانحة لإحيائها واستعمالها فيقال مثلاً : يَقَقُ أطيان فلان أجود من يقق أطيان فلان · وبلغ محصول أرض فلان من اليقق خمسين بالة · ومنعت الحكومة استيراد اليقق من الخارج حمايةً ليقق بلادها ·

ولم يكد يتم الفاضل كلامه عن (يقق) والنصح باستعمالها حتى ردّوا عليه نصحه ناصحين له بلزوم اطراح هذا اللفظ وهجر استعماله · وضَحِكَ بعضهم من غرابته وثِقَل اللسان به · وسُئلت عن رأيي فيما قاله الفاضل · وعما اذا كان (أي اليقق) ورد بمعنى القطن · أو استعمل اسماً له ؟ فقلت : ان (يقق) ليست من الغرابة وقبح اللفظ بحيث تطرح ويترك استعمالها : اذكروها

في مجلسكم هذا المرة بعد المرة تنعم وتسلس وتخف ولا تعود أسماعكم تنبو عنها: فان تكرار ذكر اللفظ وترديده في الأفواه كفيل بصقاله . وتمهيد الطريق الى استعذابه . وترويج استعماله . وما الفرق بين يَقَق وشُقَق التي تستعملونها كثيراً في كلامكم ؟ على أن الغريب من الفاظ اللغة مهما كان ثقيلاً في السمع نابياً عن الذوق ينبغي الاهتمام به . وتفهم معناه . وتبين طرائق استعماله لا لأجل أن نستعمله نحن اليوم في حديثنا وكتابتنا . بل لنتوسل بفهمه وتحقيق معناه الى فهم النصوص القديمة المأثورة في ثقافتنا الدينية . وآدابنا العربية .

ألا ترون ان كلمة (اليقق) التي استهجنتموها وردت في كلام الفصحاء وفي نصوص السنة أيضاً (كما يأتي) . فكلمتا (جُعْظُري) و (جَوَّاظ) مثلاً لا يحسن ان نحوّل غرابتهما وثقالتهما دون معرفة معناهما . ومواقع استعمالهما . فقد وردتا في كلام النبوة في مقام اقتضاهما . والغرض استدعاهما . قال (ﷺ) : (أهل النار كل جُعْظُري جَوَّاظ) الجعظري المتكبر الفظ والجواظ المتكبر المختال في مشيته . فالمقام يستدعي أن يُقذف هذا المتكبر من شنيع ألفاظ اللغة بما يحكي شناعته . وقبح حالته .

هذا ما يقال في (يقق) من حيث فصاحتها وتحديدُ مواقع استعمالها . اما ما يقال فيها من حيث ورودُها بمعنى القطن او اسماً له كما قال أخونا الفاضل فهذا لا أعرفه وكل ما أعرف عن اليقق أنه من مؤكدات الألوان : يقال : أبيض يقق كما يقال أسود حالك . وأصفر فاقع . واحمر قاني . فيحسن ان تراجع المعاجم للتثبت في صحة ما قاله . وكان عزا ما قاله الى القاموس . واتفق وجود القاموس (طبعته الحسينية) تحت متناول أيدينا . فقلّبناها واذا فيها ما نصه (اليقَق محركة جُمّار النخل . القطعة بهاء . والقطنُ . وأبيض يقق محركة وككَتِف شديدُ البياض) هذا ما قاله القاموس ولا أعلم من أين وقع في نفسي الريب من قوله . واستنكار ان تكون اليقق اسماً للقطن . فقلت

للقوم لا ريب في صراحة هذا النص ودلالته على ما أراد صاحبنا • ثم بيتّ النية على تحقيق الأمر واستنطاق المراجع الأخرى • فكان أول ما تصفحت المعاجم المطبوعة البيروتية الحديثة فاذا هي تنقل عبارة القاموس من دون زيادة سوى (الشرتوني) صاحب أقرب الموارد فانه عزا كون (اليقق) بمعنى القطن الى القاموس • فقويت الريبة في نفسي من هذا التخصيص للقاموس • وأهويت بيدي الى معاجمنا القديمة : الصحاح واللسان والأساس والمصباح والمختار وأخيراً المخصص فلم أجد فيها كلها ما يشعر بان (اليقق) من معانيه القطن • حتى ان (ابن سيده) في المخصص نقل عن ابي حنيفة الدينوري (سيد من كتب في النبات) : جميع ما يتعلق بالقطن من حيث اسماؤه وأنوابه فلم يذكر ان اليقق من أسماء القطن قط : وعدد من اسمائه البِرْس والكُرسف والعُطب • وهناك اسماء اخرى لما يشبه القطن ذكرها وذكر الأشجار التي تنبتها : كالخرفع (قطن العُشَر) والبيلم (قطن القَصَب) والقشْعَة ماتطاير من جوف (الصاصَلى) قال وهي أي الصاصلى حشيشة تأكل جوفه (كذا) صبيان العراق ـ ذكر ابن سيده عن الدينوري كل هذا مما يتعلق بالقطن ولم يذكر من أسمائه او من أنوابه اليقق !!!

بقي من ضروب التثبّت في الأمر الرجوع الى نسخ القاموس نفسه المطبوع منها والمخطوط • أما المطبوع فاليمنية والحسينية المصريتان ذكرتا ان القطن من معاني اليقق وقد ذكرنا نص الحسينية الذي كان أول ما راجعناه يوم وقوع الاشكال • وعن المطبوعات المصرية أخذ كل من ألّف معجماً حديثاً في الشرق والغرب • ومثلها ترجمة احمد عاصم التركية للقاموس فانّ نسخته التي اعتمد عليها صرح فيها ان اليقق يكون بمعنى القطن وهذه عبارته (ويَقَق يموغه دينور) اي ويقال للقطن يقق •

وأما مخطوطات القاموس فراجعت منها سبعاً منها مخطوطة مكتبتي (وهي نسخة الأمير عبد القادر الجزائري) وبقية مخطوطات دار الكتب الظاهرية ، وجميعها تقول قول المطبوعات من أن اليقق يكون بمعنى القطن سوى واحدة من تلك النسخ فانها أهملت ذكره وهي مخطوطة الشيخ (محمد سنان الدمشقي) وهي نسخة حسنة الحرف واضحة الخط ويظهر انها كتبت في حدود الألف للهجرة وقد كتب على ظهرها ما نصه : (قابلتها وصححتها على شيخنا الشيخ محمود الكردي (١) في دروس آخرها في غرة شعبان سنة ١١٦٥ مع سبع نسخ في مدرسة المرحوم الوزير الكبير الحاج سليمان باشا (العظم) بمجلسنا بدمشق) والتوقيع (محمد سنان) وقوله (مع سبع نسخ) يدل على أن هذه النسخ السبع لم يذكر فيها ان القطن من معاني اليقق ، وإلا لدس المصحح كلمة (القطن) في متنه او أشار اليها في هامش نسخته على الأقل .

فبهذه النسخ السبع يزداد عدد النسخ السالبة بحيث يساوي عدد النسخ الموجبة أو المثبتة . بقيت نسخة واحدة أو مرجع واحد هو أجلها قدراً . وأوثقها مصدراً . أعني به شرح القاموس للامام الزبيدي . ونسخته التي علق شرحه عليها . وهو مطبوع في متناول كل يد . والثقة به لا تقف عند حد . فلما رجعنا اليه وجدنا نسخة متنه لم تقل ما قالته المطبوعات ولا المخطوطات فهي موافقة لنسخة (محمد سنان الدمشقي) ورأينا شارحها الزبيدي نفسه لم يتعرض الى كون القطن يسمى (اليَقَق) ولا الاشارة الى ان هناك نسخاً من القاموس مذكوراً فيها ذلك . وهذا على خلاف عادته كما لا يخفى مع ملاحظة ان الزبيدي وهو يشرح نسخته الخاصة لا بد أن يكون بين يديه مخطوطات أخرى للقاموس .

(١) جاء في تاريخ المرادي ج (٤) ص (١٢٧) : محمود البدلاني الكردي نزيل دمشق الشيخ العلامة المحقق المدقق الفاضل قدم دمشق وسكنها الى أن مات سنة ١٢٧١ هـ .

ينظر فيها ، ويقارن بينها . ثم يشرح ما تطمئن اليه نفسه . ويرجح صحته . فليس من الباطل أن أقول ان النسخ المثبتة للقطن تكاد تكون مفقودة في مكاتب القاهرة لذلك العهد الذي عاش فيه شيخنا الزبيدي . ورأيت أن أنهي القول في هذا الموضوع عند هذا الحد وأقرأه في احدى جلسات مجمع دمشق . ثم تفطنت الى ان اتقان العمل يكون بارجاء البحث الى حين حضوري الى مصر ومراجعة مخطوطات القاموس في خزائن دار كتبها العامرة . وخاصة شرح (القرافي) على القاموس (وفاته سنة ١٠٠٨ هـ) واسم شرحه (القول المأنوس بتحرير ما في القاموس) . وهذا ما كان وجئت الى القاهرة فكان أول ما فعلت أن زرت دار الكتب المصرية وطلبت ما لديها من مخطوطات القاموس فوجدت القرافي في شرحه أو حاشيته لم يتعرض لمادة (يقق) . وراجعت نسخ مخطوطات القاموس وهي عشر فوجدت واحدة منها كتبت سنة ١٠٧٩ هـ أهملت القطن (كنسخة محمد سنان الدمشقية) فلم تذكر انه من معاني اليقق وبقية النسخ ذكرته فقالت (اليقق جمّار النخل والقطن الخ) فنسبة النسخ الموجبة في مخطوطات دار الكتب المصرية كنسبة دار الكتب الظاهرية . أي أن بضع نسخ أوجبت وواحدة سلبت . وتاريخ نسخ هذه المخطوطات بين التسعمائة وبين الالف ومئة وخمسين للهجرة أي انها كتبت في خلال قرنين ونصف .

بعد هذا كله بقيت أفكر في المراجع التي يمكن أن تكشف الستار عن سر وجود كلمة (القطن) في القاموس وعدها من معاني اليقق فرجعت الى نهاية ابن الأثير في شرح الفاظ غريب الحديث فوجدته يقول في (حديث ولادة الحسن بن علي عليهما السلام) ما نصه : (ولففته في بيضاء كأنها اليقق : اليقق المتناهي في البياض . اهـ) .

فتمثل أمام عيني اتجاه جديد للبحث : ذلك احتمال ان تكون كلمة « القطن » كانت ثابتة في نص النهاية بعد قوله (كأنها) وثبوتها هو الذي أدى الى زيادتها أو دسها في بعض نسخ القاموس من قبل النساخ .

أما بسط معنى نص النهاية فهو أن النبي ﷺ شهد ولادة الحسن فلما وضعته أمه لفته في خرقة بيضاء كأنها من شدة بياضها اليقق . واليَقَق هنا جمع يققة وهي جُمّارة النخل أي شحمته البيضاء . فاليقق هنا أي في نص النهاية اسم للجُمّارة لا وصف . غير أن في قول صاحب النهاية بعدُ (اليقق المتناهي في البياض) في قوله هذا نظر اذ أنه لا يصلح أن يُلحق باليقق بمعنى الجمّار ولا أن يفسر اليقق وهو اسم به وهو صفة . لأن اليقق الجمّارة كما قلنا فكان عليه أن يقول : واليقق الجمّار . أما أن يسكت عن تفسير الجمار الأبيض الذي اسمه اليقق ويعدل الى تفسير اليقق بأحد معانيه وهو المتناهي في البياض مع ملاحظة أن اليقق في عبارة الحديث لم يذكر بهذا المعنى فهذا غير مستحب من صاحب النهاية بل هو لعمري مباين لعادته والتزامه الاختصار في كتابه . وبينا كنا في اشكال من نص القاموس اذا نحن في اشكال من نصّ النهاية ولعل بين النصين نسبة وعلاقة وان يكون تأويل نص النهاية مزيلاً لاشكال نص القاموس :

ذلك ان نجعل أصل نص النهاية هكذا (ولفته في بيضاء كأنها القطن اليقق) لا الجمار اليَقَق ثم فسر صاحب النهاية اليقق الواقع صفة للقطن بقوله (اليقق المتناهي في البياض) ويصبح هذا التفسير ذا فائدة عظمى من حيث دلالته على ان القطن الذي شبهت به الخرقة البيضاء هو من الجنس الأبيض بياضاً خالصاً . وقد استفدنا من علماء زراعة القطن ان منه ما هو أسمر ومنه ما هو مشرب بحمرة ومنه الخالص الشديد البياض . بل زعم بعضهم ان من القطن ما هو أسود .

فاذا كان ما توقعنا من أن كلمة القطن واردة في أصل نص النهاية ثم سقطت سهواً أو خطأً وأن أصل الكلام (ولفته في بيضاء كأنها القطن اليقق) ـ اذا كان كذلك ـ كان مؤلف القاموس أو أحد نساخ قاموسه ذهب وهلُه الى أن

القطن يسمى يَقَقاً مذ سمع راوي الحديث يشبه الخرقة البيضاء بالقطن اليقق فظن أن القطن يسمى اليقق - وهكذا وجدت كلمة القطن في بعض نسخ القاموس أو على هامشه وبعضها لم توجد فيه •

فالأدلة على ما قلنا من أن القطن مدسوسة في القاموس يمكن حصرها في أربعة:

(١) لم يذكر كتاب من كتب اللغة التي بين أيدينا ان (يقق) تكون بمعنى القطن حتى ولا أبو حنيفة الدينوري الذي استصفى ابن سيده معظم أقواله في مخصصه •

(٢) لم يثبت أن الفيروزابادي صاحب القاموس دوّن اليقق بمعنى القطن في قاموسه بدليل ان هذا المعنى وجد في بعض نسخه دون بعض •

(٣) ان الزبيدي أكبر شراح القاموس لم يذكر في مادة يقق أن اليقق يكون بمعنى القطن بل يظهر أنه لم يطلع على نسخة ما فيها هذا المعنى ولو اطلع لأشار الى ذلك ولا سيما انه القائل في مقدمة شرحه للقاموس واصفاً له ما نصه : (وافٍ ببيان ما اختلف من نسخه والتصويب لما صحّ منها) •

(٤) وأخيراً ان دوزي في معجمه (مكمل المعاجم العربية) لما تكلم على مادة يقق قال ما ترجمته (يقق : تجد أمثلة لاستعمالها من دون أبيض في الكامل ص ٣٣٠ سطر (١٠) وفي المقّري جزء (٢) ص (١٦٠) سطر (١٧) طبعة ليبسك سنة ١٨٦٤) وأراد بالكامل كامل المبرد طبعته الأوربية فراجعناها على أمل ان تكون اليقق ذكرت بمعنى القطن لا صفة تابعة مؤكدة للون القطن بالبياض فاذا المثال فيها يدل على أن مراد (دوزي) بما قال انما هو استعمال يقق بمعنى الوصف أي المتناهي في البياض وقد حذف موصوفه • وهذا ما رواه من الشعر لبعض الفضلاء وهو قوله :

(قد كنت أرتاع للبيضاء في حَلَكٍ فصرت ارتاع للسوداء في يَقَقِ)

أي أصبحت أذعر للشعرة السوداء في شعري اليقق : فاليقق في هـذا صفة حذف موصوفها لدلالة السياق · وهو التذمّر والتشاؤم بالشيب · فلا شاهد في البيت لاستعمال يقق بمعنى القطن · ولم[1] نظفر بنسخة (المقّري) المطبوعة في ليبسك لنرى مثاله الذي استُعملت فيه (يقق) وحدها من دون إلحاقها بأبيض · وهو في الغالب مثل ما في كامل المبرد · ولا يخفى أن دوزي الذي ذكر هذا لو ظفر بشاهد في الكتب وما أكثرها بين يديه على استعمال اليقق بمعنى القطن لذكره ·

هذا وألخّص بحثي بقولي : ان جعل يَقَق اسماً بمعنى القطن لا دليل عليه في عامة أقوال اللغويين · وما في بعض نسخ القاموس · سهوٌ أو مدسوس ·

المغربي

---

(١) ثم ظفرنا بنص للتري بواسطة زميلنا الأستاذ عبد الحميد العبادي بك فاذا هو قصيدة لبعض شعراء الأندلس يصف فيها خيل (المتصور) ويعدد ألوانها (فمن يقق كالطرس . . . وأبلق . . . وورد . . . وأشقر الخ) فاليقق في هذا النص انما اريد به أيضاً معنى التناهي في البياض لا معنى القطن ·

نهضة اللغة العربية

للتعبير عن حاجات الحياة العصرية والتعليم العالي (١)

لمحة تاريخيــة :

وَضْعُ الأمة العربية اليوم من مدنية الغرب شبيه بوضعها في صدر الاسلام من مدنية الروم وفارس . وحاجة اللغة العربية اليوم الى التعبير عن العلوم الحديثة وعن حاجات الحياة العصرية شبيه بحاجتها الى مثل ذلك في القرون الوسطى . والوسائل التي يجب اتخاذها في هذا الزمن لإيجاد مصطلحات في العلوم والمخترعات الحديثة لا تختلف عن الوسائل التي اتخذت في الأزمان الماضية .

ففي أيام الجاهلية كان معظم العرب في جزيرتهم قبائل بدوية مهنتها تربيــة الخيل والإبل والضأن . وكان المتحضرون فيهم قلة تتّجر مع القبائل ومع البلاد المجاورة ، فكان من الطبيعي أن تعيش عيشة بسيطة ، وأن تكون لغتها بسيطة أيضاً ، على الرغم من شتى المدنيات التي قامت قبل الاسلام في بعض أنحاء الجزيرة العربية .

ولكن يجب أن لا يُفهم من قولنا « لغة بسيطة » ان اللغة العربية كانت أيام الجاهلية في بساطة لغات بعض القبائل الافريقية أو الآسيوية في أيامنا هذه . فالحقيقة ان العربي في جزيرة العرب رجل ذكي نقّاد توّاق الى المعرفة ، ولذلك كان لديه لهجة هجائية مكتوبة ، فيها أدب وشعر وحكم وأمثال وأساطير ، وفيها أسماء عديدة لما كان يعرفه العربي في تلك الأيام : كنباتات الجزيرة

---

(١) دراسة للأمير مصطفى الشهابي بطلب من منظمة « اليونسكو » في هيئة الأمم المتحدة .

وحيواناتها وتضاريس أرضها ، وكخلق الخيل والأنعام وأمراضها ، وكزراعة الحبوب والنخل والكرم وغيرها ، وكمعرفة النجوم والجوّيّات والحساب . ومع هذا يجب القول بأن معرفة العرب لهذه الأشياء لم تكن كافية لعدها علوماً .

ثم ظهر الاسلام ونزل القرآن الكريم . ومن المعلوم ان القرآن كتاب دين ودنيا على السواء . فلما مست الحاجة الى فهم آياته ، والى فهم أحاديث النبي العربي (ﷺ) ووصاياه ، نشأت علوم جديدة اسلامية من تفسير وفقه وحديث . واقتضى ذلك العمل الكبير ايجاد مصطلحات عديدة استنبطها العلماء من صلب اللغة العربية ، إما بالاشتقاق ، وإما بالتضمين أي بتحوير معاني الألفاظ القديمة .

ولما امتدت الفتوحات الاسلامية أدخلت العرب الى لسانها عدداً لا يستهان به من اسماء المآكل والملابس والأثاث والفنون الجميلة والأدوات الحربية والمصطلحات الادارية والأعمال الزراعية . وكثير من هذه الأسماء عُرِّب تعريباً من الفارسية والسريانية واليونانية .

أما العلوم فقد تنبهت العرب في أواخر عهد الأمويين الى نقلها الى العربية ، فظهرت في ذلك الزمن نواة التأليف والترجمة . ثم تقدمت الحركة الثقافية أيام الرشيد العباسي ، وبلغت أوجها أيام ابنه المأمون .

وكان المأمون عالماً ونصيراً للعلماء ، فنُقلت في أيامه الى العربية زبدة من علوم اليونان وفارس والهند . ثم استمر هذا العمل بعده ، وهكذا دخل العربية مصطلحات جديدة في الطب والفلسفة والرياضيات والفلك والكيمياء والفيزياء والمواليد والزراعة ، مما اشتملت عليه أمهات المعجمات العربية كالمخصص والصحاح ولسان العرب والقاموس المحيط وتاج العروس . وصارت المصطلحات العلمية في تلك المعجمات صالحة للتعبير عن العلوم القديمة اجمالاً ، كما صارت نواة للتعبير عن بعض العلوم الحديثة .

قدماء النَّقَلة ووسائل النقل :

ولا بد لنا من التساؤل عمن نقل هذا التراث العلمي العظيم الى اللغة العربية ، وعن الوسائل التي اتُّخذت لجعل تلك اللغة تتسع لذلك التراث ، ولما أضافه العرب اليه بعدئذ من نتاج بحوثهم العلمية .

فمن المعلوم ان معظم القدماء من علماء اللغة كانوا جمعوا مفرداتها بالسماع من بعض القبائل العربية التي لم تفسد باختلاطها بالأعاجم ، وان هؤلاء العلماء لم يعدّوا من صحيح الكلم العربي الا ما نطق به أهل الجاهلية والمخضرمون الذين عاشوا في الجاهلية والاسلام . وقد اقتصروا هم وأصحاب المعجمات الأولى على ما جمعوه ، ولم يجيزوا لأنفسهم اشتقاق كلمات جديدة ، بل حظروا الاشتقاق ، ولكنهم أجازوا التعريب . ومع هذا فقد عدوا كل كلام وُضع بعد صدر الاسلام مولداً ودخيلاً على العربية ، وحكموا بمنع استعماله .

ولو لبث رأي المحافظين سائداً لجمدت اللغة العربية ولاستحال تنميتها . ولكنه من حسن حظ هذه اللغة كونه عاش منذ القديم قلة من المجتهدين الأحرار (كأبي علي الفارسي وابن جني) أجازوا للمتأخرين من علماء اللغة الدوام على تنميتها بالوسائل التي اتُّبعت قبل صدر الاسلام ، أي بايجاد ألفاظ جديدة (بالاشتقاق والنحت والتعريب) وبضمها الى اللغة ، وبعدّها صحيحة ، صحة التي دُوّنت بالسماع عن العرب قبل صدر الاسلام .

وكان لزاماً على نقلة العلوم من اليونانية أو من السريانية في عهد العباسيين أن يكونوا من الأحرار ، ولو اتبعوا رأي المحافظين لما استطاعوا هم ومن أتى بعدهم من جعل اللغة العربية مستودعاً وحيداً للعلوم القديمة طيلة قرون عديدة .

ولم يكن نقلة العلوم القديمة الى العربية من علماء اللغة ، بل كانوا من

المستعربين ، وكان جلهم نصارى أخضعوا اللغة العربية لأغراضهم ، وجعلوها صالحة لاستيعاب تلك العلوم[1] .

وقد عمدوا هم ومن أتوا بعدهم الى اتباع وسائل ناجعة في الترجمة . ومن هذه الوسائل :

١ — ابدال المعنى القديم للكلمة العربية ، وتضمينها المعنى العلمي الجديد .

٢ — اشتقاق كلمات جديدة من أصول عربية للدلالة على المعنى الجديد .

٣ — تعريب كلمات أجنبية وعدّها صحيحة .

٤ — ترجمة الكلمات الأجنبية بمعانيها . وسنرى ان هذه الوسائل هي التي ينبغي لعلماء أيامنا هذه ان يرجعوا اليها في جعل اللغة الضادية تتسع للعلوم الحديثة .

عيوب المعجمات العربية :

عند ما أخذ علماء العرب والمستعربون من علماء المشرقيات في هذه الأيام يؤلفون بالعربية أو يترجمون اليها رجعوا الى الأمهات من معجمات هذه اللغة فاتضح لهم ما يلي :

١ — خلوّ هذه المعاجم من الفاظ كثيرة دخلت العربية على كر العصور ، ولم تدوّن في المعجمات المذكورة لأنها ـ أي الألفاظ ـ عُدت من المولد أو الدخيل ، أي مما لا يجوّز أصحاب المعجمات استعماله . وقد جمع دوزي في معجمه المشهور عدداً كبيراً من هذه الألفاظ .

٢ — خلو المعاجم المذكورة من مصطلحات العلوم والمخترعات الحديثة وهي تعد بالألوف من الألفاظ .

---

(١) من هؤلاء النفر حنين بن اسحق النسطوري وثابت بن قرة الحراني وابن ماسويه وابن البطريق وقسطا بن لوقا البعلبكي وابن وحشية والطوسي وحجاج ابن مطر الخ .

٣ — من أهم عيوب معجماتنا العربية كون عدد عظيم من الأسماء المدرجة فيها قد فُسر تفسيراً بعيداً عن التفسير العلمي . وها كم ثلاثة أمثلة فقط على ذلك :

(الاول) : ان الطير فيها هو كل ما يطير ، ولذلك أدرج الجراد والذباب والنحل في جملة الطير ، على حين انها من الحشرات .

(الثاني) : ان كلمة حشرة لا تدل في معجماتنا على ما تدل عليه كلمة Insecte الفرنسية تماماً . فالفأر في معجماتنا حشرة ، وكذا الجرذ والحرباء والعظاية ، على حين أنها تنتسب في التصنيف الحديث الى حلقات بعيدة عن حلقة الحشرات .

و (الثالث) : ان تعريف الشجرة في المعجمات المذكورة يختلف عن تعريفها علمياً . ففيها ان كل نبات قام على ساق هو شجرة ، سواء أكان سنوياً أم محولاً أم معمراً ، وسواء أكانت ساقه هشة أم خشبية . ولذلك ترى فيها ان الخشخاش شجرة ، والقنب شجرة ، والخردل شجرة . ومن المعروف انها كلها أعشاب سنوية لا أشجار بالمعنى العلمي الحديث .

والغاية من ذكر هذه الأمثلة الثلاثة بيان ما يبدو لنا من ضرورة لتحديد معاني الألفاظ تحديداً علمياً في معجماتنا العربية .

(٤) من عيوب المعاجم المهمة أيضاً خلط أعيان المواليد في التسمية . واطلاق الاسم الواحد على أكثر من نبات او حيوان واحد . ومرد ذلك الى جهل القدماء بالتصنيف الحديث المبني على تشريح الأحياء الدقيق . مثال ذلك ان معجماتنا لم تفرق بين الأرز والعرعر والصنوبر والسرو ، بل عرّفت الواحد بالآخر . وكذلك لم تفرق بين الأوز والبط ، ولا بين الأنقليس والجرّي ، ولا بين اللوز والبندق الخ .

(٥) كثير من الأسماء قد عُرّفت في معجماتنا تعريفاً ناقصاً ، فالشحرور مثلاً عُرّف بكلمة « طائر » ، والسعتر بكلمتي « نبات معروف » وهكذا . ولا بد من اللجوء الى تعريف أمثال هذه الأسماء تعريفاً علمياً .

(٦) في المعجمات كما في الكتب العلمية القديمة أغلاط علمية وخرافات لا يقبلها العلم الحديث . ولا حاجة الى ذكر الأمثلة فهي عندي كثيرة .

(٧) تبدُّل في الاستعمال الحديث مدلول بعض الأسماء القديمة . فكلمة «بَلَسان» مثلاً تطلق اليوم على النبات المسمى بالفرنسية Sureau على حين انها تدل في معجماتنا على نبات Balsamier . وكذلك كلمة «قَيْقَب» فهي تطلق اليوم على الشجر المسمى Erable ، أما في المعاجم فهي تدل على الشجر المسمى Azédarach الخ .

ويتضح من هذه الخلاصة الموجزة جداً ان الأمهات من معجمات لغتنا العربية لا تصلح لزماننا هذا ، على الرغم من الجهد العظيم الذي كان علماء اللغة القدماء بذلوه في تصنيفها . وهم يُشكرون على ذلك لأنه ما كان في امكانهم أن يصنفوا أحسن منها في ظلمات القرون الوسطى .

ومن المؤسف القول بأن معجماتنا العربية الحديثة (كمحيط المحيط وأقرب الموارد والبستان والمنجد وغيرها) وان جاءت صورة صغيرة مشذبة للمعجمات القديمة ، فهي قد اشتملت من الوجهة العلمية على معظم ما فيها من عيوب ، ولذلك فهي أيضاً لا تصلح لهذا الزمن ، لأن ألفاظها غير معرَّفة تعريفاً علمياً ، ولأنها — أي المعاجم الحديثة — جاءت خالية من المصطلحات العلمية التي خلت منها المعجمات القديمة .

النهضة الحديثة واللغة العربية :

بعد استيلاء التتر والمغول والسلاجقة والمماليك وغيرهم على بلاد الخلافة العباسية ، وبعد خروج العرب من الأندلس ، خبا نجم المدنية العربية ، ووقف اللسان العربي عن التقدم بضعة قرون . وبينما كانت أوربة تسير بخطى حثيثة في نهضتها العلمية الحديثة كانت الدولة العثمانية المسيطرة على الأقطار العربية تغط في نومها حتى سُميت بالرجل المريض .

ويرى الكثيرون ان بدء النهضة العربية الحديثة في مصر يرجع الى أيام غزو نابليون الأول لها . فمنذ تلك الأيام أخذ الناس فيها يشعرون برجحان العلوم الحديثة ، وبالقوة المادية المنبعثة عن الأخذ بها ، وجعل المفكرون يتطلعون الى معرفة أسرار تلك العلوم .

ثم جاء محمد علي الكبير فأدرك بفرط ذكائه ومضاء عزيمته ان لا سبيل الى اتقاء تسلط الدول الغربية ، والى تأسيس ملك راسخ في مصر الا برفع غشاوة الجهل عن عيون الشعب ، وان ذلك العمل متوقف على تلقينه العلوم الحديثة بالوسائل التي اتخذها الأوربيون أنفسهم . وهكذا فتح محمد علي عدداً كبيراً من المدارس الحديثة . وجلب لها الأساتيذ من أوربا ، وأقام التراجمة الى جانبهم . وبعث التلاميذ يدرسون في مدارس الغرب ، وحملهم بعد عودتهم على نقل زبدة العلوم الحديثة الى العربية ، حتى أشبهت أيامه في القرن الماضي أيام المأمون في بغداد .

أما في الشام فالنهضة الحديثة بدأت في أوائل القرن التاسع عشر . وهي تُرد الى عوامل كثيرة منها الأرساليات الدينية ، ومنها بعدئذ الجامعة الأميركية فالجامعة الفرنسية في بيروت ، ومدارس الجمعية الخيرية أيام الوالي مدحت باشا في دمشق سنة ١٨٧٨ الخ . وقد كان للجامعة الأميركية خاصةً تأثير يذكر في اللغة العربية ، لأن أساتيذها كانوا علماء أتقنوا العربية ، وجعلوا يلقون دروسهم بها في السنين الأولى من حياة الجامعة المذكورة . وقد ترجموا الى العربية وألفوا بها عدداً من الكتب في علوم مختلفة . أما اليوم فأوسع مصدر للكتب الجامعية ولمصطلحاتها العلمية انما هي الجامعة السورية بدمشق التي تدرّس بالعربية .

ومن المفيد ان نذكر كون اللغة التركية في الدولة العثمانية كانت خالية من الأسماء العلمية تقريباً . فلما صحت عزيمة تلك الدولة في القرن الماضي على تعليم

العلوم الحديثة في مدارسها راح علماؤها يفتشون عن المصطلحات العلمية العربية ويدخلونها في لغتهم حتى بلغت تلك المصطلحات العربية ٨٠ في المائة تقريباً من مجموع تلك اللغة في الكتب العلمية التركية .

والنقل في بدء النهضة الحديثة قام بجهود أفراد من العلماء تحلوا بصفات ثلاث لا غنى عنها وهي : اختصاص بالعلم أو الفن ، واتقان للغة الأجنبية التي ينقلون عنها ، ومعرفة لأسرار اللغة العربية ولوسائل تنميتها .

وكثير من المصطلحات الجديدة التي وضعها الأفراد في أواخر القرن الماضي وأوائل القرن الحاضر حسنة في الجملة . ولكن كثيراً منها أيضاً يحتاج الى تعديل او الى وضع ما هو أصلح منه . ومنذ عشرين سنة الى اليوم وضع بعض الأفراد معجمات أعجمية عربية في بعض العلوم استفاد منها أساتيذ المدارس فوائد لا تنكر [1] .

ومن المؤسف بأنه لم يكن ثمة صلات بين الأفراد في وضع المصطلحات ، ولا منهج ثابت يتبعونه في وضعها . فهذا يجد للكلمة الفرنجية مصطلحاً قديماً موافقاً ، وذاك يعرب الكلمة المذكورة تعريباً ، والثالث يترجمها بمعناها . ويتم ذلك دون اطلاع الواحد على ما فعله الآخر . ولهذا تعددت الأسماء للمسمى الواحد ، ومست الحاجة الى مجمع لغوي عربي مشترك لا لوضع المصطلحات عامة او اقرارها ، بل لتوحيد ما وضعه العلماء منها في مختلف الأقطار العربية ، بحيث يكون لكل معنى علمي مصطلح واحد .

(١) منها معجم الحيوان بالانكليزية والعربية للدكتور امين باشا المعلوف ، ومعجم أسماء النجوم بالانكليزية والعربية للمؤلف نفسه ، ومعجم أسماء النبات للدكتور أحمد عيسى ، ومعجم العلوم الطبيعية والطبية للدكتور محمد شرف ، وهو انكليزي عربي ، ومعجم الألفاظ الزراعية بالفرنسية والعربية ، وهو من تأليفي ، يشتمل على نحو تسعة آلاف لفظ ، منها ثلاثة آلاف من وضعي ، وقد عرّفت فيه الكلمات تعريفاً علمياً موجزاً .

المجامع اللغوية العربية :

لقد أدرك مثقفو العرب وأدركت الحكومات العربية أن عمل الافراد في وضع مصطلحات العلوم لا يكفي لسد حاجة اللغة العربية وحاجات الحياة العصرية اليها ، ولذلك حصلت محاولات كثيرة لنقل هذا العمل الصعب الى أيدي الجماعات . ففي مصر حاول السيد توفيق البكري منذ سنة ١٨٩٢ تأليف مجمع لغوي عربي ، فتم له ما أراد . لكن عمر هذا المجمع كان قصيراً وكان نفعه ضئيلاً . وفي سنة ١٩١٧ ظهر مجمع لغوي برئاسة شيخ الجامع الأزهر فلم يكتب له البقاء . ولم تعش أيضاً المجامع التي قامت في بيروت وبغداد وعمّان بعد الحرب الكبرى بمعونة حكومات لبنان والعراق وشرق الأردن . لكن حكومة العراق أنشأت أخيراً في سنة ١٩٤٧ أحدث مجمع وهو المجمع العلمي العراقي أهم أغراضه « العناية بسلامة اللغة العربية وجعلها وافية بمطاليب العلوم والفنون وشؤون الحياة الحاضرة » وللمجمع أغراض علمية أخرى وله مجلة فيها بحوث علمية ولغوية مفيدة .

وأقدم مجمع قاوم العقبات واجتازها هو المجمع العلمي العربي بدمشق . فقد تأسس سنة ١٩١٩ ، وكانت الحاجة يومئذ الى المصطلحات العسكرية والحكومية أهم الأسباب التي دعت الى تأليفه . ثم اتسعت أعماله وأصبح بموجب نظامه يعنى باللغة العربية وآدابها ، وبتراث العرب العلمي ، وبتأسيس دور الكتب ، وبتاريخ العرب والمسلمين . وله مجلة تصدر بانتظام منذ سنة ١٩٢٤ فيها بحوث لغوية وأدبية ودراسات للمخطوطات ، ومحاضرات للأعضاء ، وفيها جملة من المصطلحات العلمية في علوم مختلفة .

والمجمع الذي اقتصر نشاطه على اللغة العربية وحدها هو مجمع فؤاد الأول للغة العربية في مصر . فقد صدر في ديسمبر سنة ١٩٣٢ مرسوم بتأسيسه ،

وعُين أعضاؤه الأول في سنة ١٩٣٤ ، ثم زيد عددهم . ويقضي نظامه بأن يكون من أعضائه العاملين من الأقطار العربية الأخرى ومن المستشرقين . وله أيضاً أعضاء مراسلون كمجمعي دمشق وبغداد .

وقد وضع هذا المجمع قرارات تيسر عمل العلماء الذين يعملون في وضع مصطلحات العلوم وحاجات الحياة العصرية . وهذه القرارات مهمة جداً لا يمكنني اجمالها في هذا البحث . وحسبي القول بأنها فتحت كثيراً من أبواب القياس التي كانت مغلقة ، ودلت على أن أعضاء المجمع يُعدون من العلماء الأحرار العاملين على تقدم لساننا ، مع المحافظة على سلامته .

وللمجمع المصري لجان تضع المصطلحات العلمية في شتى العلوم وحاجات الحياة العصرية ، ومجلس مؤلف من الأعضاء المصريين ينظر فيها ، ومؤتمر يعقد في شتاء كل سنة لإقرارها . وللمجمع مجلة سنوية تشتمل على المصطلحات التي أقرت ، وعلى دراسات لغوية مفيدة . وقد وقفت هذه المجلة عن الصدور في سني الحرب الكبرى الثانية ، ثم عادت الى الصدور في السنة الماضية . ومجموع ما صدر منها خمسة مجلدات تشتمل على مئات من المصطلحات في العلوم مع مقابلها بالانكليزية والفرنسية أو بالانكليزية وحدها .

وأعمال المجمع وان تكن بطيئة فهو اليوم أصلح أداة لخدمة اللغة العربية في اقرار المصطلحات العلمية .

طرائق نقل المصطلحات العلمية الى العربية :

من القواعد المتبعة والتي أقرها مجمع مصر : (١) ترجيح الكلمات العربية الواردة في المعجمات القديمة على غيرها . (٢) ترجيح الكلمات المعربة قديماً على التي عُرّبت حديثاً . (٣) ترجيح الكلمة الواحدة على الكلمتين أو اكثر للدلالة على المعنى الواحد .

وطرائق نقل المصطلحات العلمية كثيرة مختلفة على حسب العلوم . ولنذكر بايجاز رأينا في وضع مصطلحات بعض العلوم مبتدئين بأسماء النباتات ومعظمها لم تعرفه العرب ، وليس له أسماء في المعجمات ، ولا في كتب النبات القديمة . ومعلوم ان علماء النبات الذين يسيحون في أنحاء الأرض لالتقاط الأعشاب كثيراً ما يحارون في كيفية وضع أسماء لأجناسها العديدة . فالنباتي يبدأ باطلاق اسمه على أحد الأجناس النباتية ، ثم يطلق أسماء العلماء المشهورين على أجناس أخرى . ثم يتبادر الى ذهنه أسماء ملوك او أمراء او حكام او آلهة من آلهة القدماء او مدن او أقطار من الأرض . ومتى نفدت لديه هذه الأسماء يعمد الى أبرز صفة في النبات فيسميه باسم من أصل يوناني او لاطيني يفيد معنى هذه الصفة . وهذا القسم الأخير من الأسماء هو الأكبر عدداً . فالعالم العربي الذي يريد نقل هذه الأسماء الى العربية يجب أن يكون عارفاً بوجود اسم عربي قديم للنبات أم لا . فاذا وجد له اسماً عربياً أو معرباً قديماً رجحه على غيره . وان لم يجد له اسماً عربياً ، نظر في اسم الجنس العلمي فاذا ألفاه يدل على عَلَم عربه اضطراراً (مثل دهلية Dahlia الموضوعة تنويهاً باسم النباتي السويدي دهل ، ومكلورة Maclura نسبةً الى المواليدي الأميركي مكلور الخ) . أما اذا ألفاه دالاً على صفة بارزة من صفات النبات ، ترجمه الى العربيـة بمدلول معناه ، فيقول «اذن الدب» للنبات المسمى أركتوتيس Arctotis ، ورملية أو زهرة الرمال للنبتة المسماة أريناريا Arenaria ، وشجرة البهاء للشجرة التي تدعى كالودندرون Calodendron الخ .

ولا حاجة الى تعريب أسماء الأجناس التي لها معنى . أما الألفاظ الدالة على النوع فلها أيضاً معانٍ يمكن ترجمتها فتقول مثلاً : خبازة مجعدة Malva crispa ، وخبازة صغيرة الزهر M. parviflora ، وخبازة حرجيـة M. sylvestris ، ولا تقول خبازة كرسبا وخبازة برفيفلورا وخبازة سلفستريس .

وأما ألفاظ النبات الدالة على الصنف فاذا كان لهامعنى ترجمت . واذا كانت منسوبة الى علَم عربت . ومن المعلوم ان الأصناف النباتية ، ولا سيما الزراعية منها قد ازدادت كثيراً حتى صار موجدوها يعرفونها بالأرقام أحياناً .

وهذه الطريقة التي اتبعتها في وضع أسماء للنباتات يمكن اتباعها في وضع اسماء للحيوانات أيضاً . والمعلوم أن معرفة أصول الأسماء العلمية لا غنى عنها في القيام بمثل هذا العمل .

ولعله يجب أن اذكر ملاحظة ترد الى الخاطرة ، وهي ان لكثير من أعيان المواليد اسماء عامية مشهورة ، فمن المفيد اقرار المناسب من هذه الاسماء واستعمالها الى جانب الاسماء العلمية .

وفي الاسماء الكيماوية لواحق وكواسع عديدة تضاف الى أول الاسم او الى آخره فتقلب مدلوله مادة جديدة . ويختلف علماء العربية في طريقة نقل الأسماء الكيماوية الى العربية ، فمنهم من يرى ترجمتها ، ومنهم من يرى تعريبها . وأنا من أنصار الرأي الثاني ، لأن اللواحق والكواسع المذكورة من الكثرة بحيث لا يستطاع ايجاد مقابل لها كلها في اللغة العربية . وعلى هذا نستعمل اسماء الأجسام الكيماوية كما وردت في اللغة الأجنبية . ولكنه من الضروري الاتفاق على اللغة الأجنبية كأن تكون الفرنسية او الانكليزية مثلاً .

ومن السهل في ترجمة الألفاظ الطبية اتخاذ قواعد ثابتة تجاه اللواحق والكواسع التي تلحق الأسماء فتدل على نوع من الأمراض ، او على صفة للمريض . فالكاسعة ايت Ite مثلاً تترجم بالتهاب فيقال التهاب المثانة Cystite ، والكاسعة متر Mètre تترجم بمقياس فيقال مقياس الكثافة Densimètre ، واللواحق والكواسع التي هي من هذا القبيل كثيرة مثل Pathie للمرض و Algie للألم و Logie للعلم أو البحث الخ . فيتألف الاسم العربي فيها من كلمتين غالباً . وهناك محاولات شتى لتأليف الاسم العربي من كلمة واحدة بدلاً

من كلمتين ، كقولهم مستكثيف بدلاً من مقياس الكثافة وهكذا . والبحث في هذا الموضوع طويل .

هذه أمثلة عن الطرائق التي يجدر بنا اتباعها في نقل الفاظ بعض العلوم الى العربية . ويطول بنا نفس الكلام اذا مارحنا نبحث في مصطلحات العلوم الأخرى .

* * *

الخلاصة :

تتعصب الشعوب العربية للغتها قومياً ودينياً . وتسعى الدول العربية المستقلة لجعل هذه اللغة صالحة لجميع مراحل التدريس في المدارس الحكومية . ومن المؤكد انها اليوم تتسع لجميع العلوم التي تدرّس في التعليم الثانوي ، وفي دور المعلمين الابتدائية ، وفي المدارس الزراعية والصناعية والتجارية المتوسطة .

أما العلوم التي تدرّس في الجامعات فبعضها يمكن تدريسه بالعربية دون كبير عناء ، كالعلوم الحقوقية على أنواعها ، وكالرياضيات والفلسفة وعلم النفس والتاريخ والجغرافيا والفلك . وفي تدريس بعض مطولاتها بالعربية صعوبة يلاقيها الأساتيذ كعلوم الطب والهندسة والكيمياء وعلم الحياة وعلم الأنساج وغيرها كثير .

وقد نتج عن هذه الصعوبة كون الطب والهندسة يدرّسان الآن بالانكليزية في جامعات القاهرة وبغداد . أما الجامعة السورية في دمشق فهي تدرّس العلوم بالعربية في جميع كلياتها : (طب ، صيدلة ، طب أسنان ، هندسة ، علوم ، آداب ، حقوق ، دار المعلمين العليا) . وقد خدم أساتيذها العربية بايجاد مصطلحات علمية عديدة ، وبتأليف مؤلفات عربية مفيدة في الدروس التي يلقونها على التلاميذ .

ويجب أن لا ننسى ان ثمة مصطلحات علمية عديدة لم يجد أساتيذ تلك الجامعة لها مقابلاً عربياً فتركوها على حالها ، أي على ما هي عليه بالفرنسية .

كما أن الكتب التي ألفوها محدودة لا تسمح لخريج الجامعة بأن يوسع معلوماته في بعض العلوم .

وبناء على هذه الملاحظات وغيرها يمكننا القول بأن للمفكرين العرب ثلاثة آراء في لغة التعليم العالي : الأول جعل التعليم العالي كله بلغة أجنبية . وأصحاب هذا الرأي قلة ليس لها كبير تأثير ، والعمل به مضر باللغة العربية ضرراً كبيراً .

والثاني تدريس بعض العلوم بالعربية ، وبعضها بلغة أجنبية ، على ما هي الحال عليه في جامعات مصر والعراق . وأصحاب هذا الرأي كثيرون في ذينك القطرين . والرأي العام متجه الى تعميم التعليم بالعربية عندما تتقدم أعمال وضع المصطلحات العلمية في المجامع اللغوية ، ولا سيما في مجمع مصر .

والثالث جعل العربية لغة التدريس في جميع العلوم العالية . وهذا الرأي السائد في سورية يحتاج على ما أرى الى مراعاة الأمور الآتية :

(١) اتقان تدريس لغة أجنبية كبيرة (كالفرنسية أو الانكليزية) في المدارس الثانوية .

(٢) تدريس تلك اللغة في كليات الجامعة أيضاً .

(٣) جلب أساتذة أجانب يلقون دروساً ومحاضرات عملية (لا نظرية) باللغة الأجنبية ، على ما كانت عليه الحال في كلية الطب بدمشق أيام الانتداب الفرنسي .

(٤) ذكر الأسماء العلمية أثناء التدريس بالعربية ، لأن هذه الأسماء مشتركة بين اللغات الحية .

وبهذه الوسائل الأربع يستطيع التلميذ الذي يدرس الدروس بالعربية في كليات الجامعة ان يوسع بعدئذ معلوماته ويختص في معاهد الاختصاص بالديار الغربية .

وبعد فنحن العرب لا نستطيع التخلي عن لغتنا ولا عن تراثنا العلمي والأدبي الكبير . ونحن جاهدون اليوم لجعل لغتنا صالحة لاستيعاب العلوم الحديثة ، لنتمكن من التوفيق بين ثقافتنا العربية والثقافة الغربية . وأعتقد أننا سنبلغ هذه الغاية .

مصطفى الشهابي

قصة جزيرة قوصرة العربية

— ١ —

موقع قوصرة :

في الضفة الغربية من البحر المتوسط جزائر متعددة ، منها الكبيرة التي تجاوز مساحتها رقعة البلاد الافريقية ، ومنها الصغيرة التي لا يبلغ شأنها أحد الأعمال التونسية ، وما من هذه الجزائر بين كبيرة وصغيرة — الا وقد عرفه العرب وفتحوه بأساطيلهم مدة انتشار سلطانهم ، وملكوه زماناً طويلا ، ونقلوا اليه وسائل حضاراتهم وأسباب تمدنهم ، زيادة على نصبهم طوائف من العرب وأجناساً من البربر في أراضيه .

ومن هـذه الجزائر (سردانية) و (كرسكة) والجزائر الشرقية للأندلس (ميورقة ومنورقة ويابسة) التي وقع فتحها كلها على يد مسلمي المغرب ، سواء من اسبانيا أو من إفريقية التونسية .

ومنها (صقلية) جزيرة البحر المتوسط العظمى — واتساعها ثلاثة أضعاف الديار الافريقية — وقد قيض الله الاغالبة أمراء القيروان فامتلكوها ، بعد غزوات وحروب عنيفة شغلت أبناء افريقية طوال القرن الثالث للهجرة ، ثم إلحقوها بملكهم المتسع العتيد ، فكانت من أعماله .

ومن صغار الجزر (مالطة) وتوابعها ، تلك التي رسخت قدم العربية فيها وتغلغلت في عروقها الروح الشرقية ، فلم تكن لتتركها الى اليوم .

وهناك جزيرة صغيرة أخرى تجاور الأرض التونسية ، وتسامتها من الشمال الشرقي ، وتنظر دوماً اليها ؛ وقد حافظت على كثير من الآثار التي ورثها الحفدة

عن الأجداد ، ونعني بها هذه الجزيرة الصغيرة المشهورة اليوم باسم بنطلارية [1].

هذه الجزيرة في منتصف الطريق بين صقلية وافريقية ، وتبلغ جملة مساحتها نحو خمسة وثمانين ميلاً مربعاً ، ولا يتجاوز عدد سكانها العشرة آلاف نسمة . وبعبارة أخرى هي بمثابة احدى المدائن المتوسطة من البلاد التونسية — مثل المهدية أو نابل — ولها مرسى مأمون اتخذته الحكومة الايطالية في هذا الوقت القريب مركزاً أساسياً للطيران الحربي .

تعريف القدماء :

وقبل الاحاطة بما بقي في قوصرة من الآثار والتقاليد يجدر أن نشير الى ما عرفها به الجغرافيون العرب ، وما قال عنها أصحاب تقاويم البلدان .

فهذا الشريف الادريسي — صاحب الملك رجار — يكتب عنها في القرن السادس من الهجرة [2] : «وجزيرة قوصرة توازي حصن أقليبية من أرض

(١) قوصرة (Cossyra) اسم يوناني ، ومعناه السلة أو السفط او الزنبيل ، وكان هذا الاسم أطلق عليها للمشابهة الموجودة بين صورة الجزيرة وتلك الأداة . ومن غريب الاتفاق أن كلمة قوصرة في اللغة العربية لها هذا المعنى بعينه ، قال الليث :
القوصرة — بالفتح ثم السكون والصاد المهملة — وعاء التمر ، وهي القفة والزنبيل وما جاء على شكلها ، وأثبتها ابن القطاع الصقلي فقال بالألف : قوصرا . (راجع معجم البلدان : ياقوت ١٨٣/٧) .
وأنشدوا لعلي بن ابي طالب :

أفلح من كانت له قوصرة   يأكل منها كل يوم مرة

فالقوصرة هنا إناء يجعل فيه التمر . (راجع الاقتضاب لابن السيد وتحفة العروس للتجاني ، ص ١٠٤) .
ومما يزيد الأمر غرابة أن بنطلارية (Pantellaria) وهو الاسم الذي أطلقه الاسبان عليها فيما بعد معناه أيضاً الخصفة والترطلة ، فالمعنى واحد في مختلف اللغات .
وهناك توجيه آخر ربما كان أقرب للواقع ، وهو اشتقاق هذا الاسم من اللغة الفينيقية التي كانت شائعة قديماً في شمال افريقية وجزائر البحر المتوسط ، وهو (قيصرة) تصغير قصرة ، والمعنى واحد في الفينيقية وأختها العربية .

(٢) كتاب نزهة المشتاق للادريسي .

افريقية ، وتوازي بين مدينة الشاقّة (Sciacca) ومازرة (Mazzara) من صقلية ، وبينهما مجرى ، وهي جزيرة خصيبة فيها آبار وسواحل وأشجار زيتون ، وفيها معز كثير برية متوحشة ، ولها من جهة الجنوب مرسى مأمون من الرياح » .

ويقول ياقوت الحموي [١] : « هي جزيرة في بحر الروم بين المهدية وصقلية ، فتحها المسلمون في أيام معاوية ، وبقيت بأيديهم ثم خرجت ، وقيل ان في أيامنا هذه — يعني القرن السابع — فيها قوم من الخوارج الوهبية » .

ويصفها ابن سعيد الغرناطي — المتوفى بتونس سنة ٦٨٦ هـ (١٢٨٧ م) — بقوله [٢] : « جزيرة قوصرة التي يجلب منها شريحة التين والقطران ، وهو يلتقط من شجر الصرو ، وبها المصطكي وهي للمسلمين تحت عهد فرنج صقلية ، وهي شرقي (الحمامات) على ساحل مدينة سوسة ، ومنها فتح المسلمون جزيرة صقلية » .

وأورد ذكرها الملك المؤيد أبو الفداء — المتوفى سنة ٧٣٣ هـ (١٣٣٢ م) — في تقويم البلدان ، فقال : « وجزيرة قوصرة قبالة افريقية بالقرب من تونس ، وبينها وبين صقلية مجرى ، ويوجد بها شجر المصطكي . ويجلب منها (الى افريقية التونسية) التين والقطن الكثير » .

وسنتكلم عن قطنها فيما يلي .

وفي « المسالك » لابن فضل الله العمري [٣] — من القرن الثامن للهجرة — : « وجزيرة قوصرة المقاربة لتونس ، وبها جماعة من المسلمين تحت الذمة على مقرر لهم ، ومثل هؤلاء المسلمين — اذا كانوا تحت أيدي الفرنج - يعرفون في بلاد المغرب باسم (المدجنين) » . وسنعود الى تفسير هذا اللفظ .

هذه خلاصة ما قاله جغرافيو العرب عن قوصرة .

---

(١) ياقوت : معجم البلدان (طبعة مصر) ج ٧ ، ص ١٨٣ .

(٢) كتاب « بسط الارض في طولها والعرض » لنور الدين علي بن سعيد ، نقلاً عن مجموعة أماري ص ١٣٤ .

(٣) مسالك الأبصار في ممالك الأمصار — لابن فضل الله — خط بمكتبة جامع الزيتونة .

الفتح العربي :

واذا ما أردنا البحث عن تاريخ استيلاء المسلمين عليها يتلخص لنا :

أن انتصاب غزاة العرب بافريقية ، وامتلاكهم قرطاجنة — أم البلاد وعاصمتها الكبرى — من يد الروم البيزنطيين ، في الربع الأخير من القرن الأول للهجرة (آخر السابع للميلاد) ، دعاهم بحكم الضرورة القاهرة الى توجيه أنظارهم الى غزو الجزائر المتوسطة في البحر بين العُدْوتين الافريقية والأوربية ٠

وقد حملهم على ذلك أمران : الأول — وجوب التوقي من هجمات الروم البيزنطيين ، ودفع غائلتهم عن التراب الذي امتلكه الاسلام ، ثم اتخاذ الوسائل لبسط نفوذهم على ماوراء البحر المتوسط من البلاد ٠ الأمر الثاني — التفكير في مد سلطانهم على المراكز الحائلة بين سلطتهم والبر الكبير ، وقد كانت هنالك نقط مقاومة لعدوهم ، لذلك ترى أن اول ماشرع فيه الولاة الأمويون — بعد الاستيلاء على افريقية — هو انشاء دار صناعة بحرية — وهي الأولى من نوعها — في الاسلام ٠ ولم يكن اختيارهم مكان قرطاجنة لهذا الانشاء من باب المصادفة ، وانما كان عن تدبير حكيم وخبرة سياسية بما ينجز للعرب الغرض الذي قصدوه والغاية التي طمحت اليها نفوسهم ٠

أسس حسان بن النعمان الغساني — حدود سنة ٨٠ هـ (٦٩٩ م) دار صناعة لانشاء السفن ، وجلب اليها العدة المناسبة ، وأقر حولها ألف قبطي بعيالهم ، نقلهم من مصر ، كل ذلك بموافقة الخلافة الأموية وتدبير ساستها الأفذاذ ٠

ومن ذلك الحين شرعت الأساطيل الافريقية في خوض عباب البحر المتوسط ، والتعرف بساحاته ، والتحكك بساكني سواحله من الافرنج ، بغزوات متوالية وغارات متتابعة أدت في النهاية الى نصب سلطان الاسلام على كثير من المراكز ٠

العرب والبحر :

ويناسب في هذا المقام أن نورد هنا فكرة العلامة ابن خلدون في أسباب تفوق العرب في البحر ، وما كان لذلك من الشأن ، قال[1] :

« وكان المسلمون لعهد الدولة العربية قد غلبوا على هذا البحر (يعني : البحر المتوسط) من جميع جوانبه ، وعظمت صولتهم وسلطانهم فيه ، فلم يكن للأمم النصرانية قبل بأساطيلهم بشيء من جوانبه ، وامتطوا ظهره للفتح سائر أيامهم ، فكانت لهم المقامات المعلومة من الفتح والغنائم ، وملكوا سائر الجزائر المنقطعة عن السواحل فيه ، مثل ميورقة ومنورقة ويابسة وسردانية وصقلية ، وقوصرة ومالطة واقريطش وقبرص ، وسائر ممالك الروم ، والمسلمون خلال ذلك كله قد تغلبوا على الأكثر من لجة هذا البحر ، وسارت أساطيلهم فيه جائية وذاهبة ، والعساكر الاسلامية تجيز البحر في أساطيلهم من صقلية الى البر الكبير المقابل لها من العدوة الشمالية ، فتوقع بملوك الافرنج وتثخن في ممالكهم ... وانحازت أمم النصرانية بأساطيلهم الى الجانب الشمالي الشرقي منه من سواحل الافرنجة والصقالبة وجزائر الرومانية لا يعدوها ، وأساطيل المسلمين قد ضريت عليهم ضراء الأسد بفريسته » .

وأول من غزا قوصرة — وما جاورها من الجزائر — هو القائد المغوار عبد الملك ابن قطن الفهري ، في ولاية موسى بن نصير لافريقية — سنة ٨٨ هـ (٧٠٧ م) ؛ وكان خروج الأسطول اليها من دار صناعة تونس . ثم غزاها حبيب بن أبي عبيدة الفهري ، في مدة ابن الحبحاب — في حدود سنة ١١٨ هـ (٧٣٦ م) .

وفي اعتقادنا أن استيلاء المسلمين النهائي على هذه الجزيرة كان في حوالي سنة ١٣٠ هـ (٧٤٨ م) ، على يد الأمير عبد الرحمن بن حبيب الفهري ، حفيد

(١) المقدمة لابن خلدون .

عقبة بن نافع ، رضي الله عنهم أجمعين . وقد كان عبد الرحمن هذا استقل بأمر افريقية والمغرب ، في آخر الدولة الأموية بالمشرق ، وتزوج هو واخوته بأميرات من بني أمية لجأن الى القيروان عند سقوط آل بيتهن ، فيكون فتح قوصرة قد وقع ثلاثة أرباع القرن قبل حملة الأغالبة على صقلية .

ثم كان امتلاك بني الأغلب لجزيرة صقلية – سنة ٢١٢ (٨٢٧ م) ، بقيادة أسد بن الفرات ، وقد اتخذوا قوصرة مدة حملتهم محطاً وسطاً لأساطيلهم في الغدو والرواح ، ونصبوا بها مركزاً معتبراً لحمام الرسائل في المخابرة السريعة .

العمران العربي :

وقد أفادت قوصرة الجيش الفاتح بموقعها الوسط افادة عظيمة ، إذ أنها ساعدت الافريقيين على الاحتماء بقلعتها والتحصن بمرفئها المنيع . ونظراً لحصانة هذا الموقع الحربي عُني بنو الأغلب بقوصرة عناية خاصة ، وفكروا في تعميرها لقلة ساكنيها وقتئذ ، اذ كانت غير آهلة ، فجعلوا ينقلون اليها من نصارى صقلية الداخلين تحت ذمتهم الثلة بعد الثلة ، بواسطة سفائنهم الشراعية ، ونصبوهم بها ، ووزعوا عليهم من سهول أراضيها الخصبة ما يكفي حاجتهم الزراعية .

وانتقل الى سكناها بعد ذلك بشر من فلاحي الساحل التونسي ، من عرب وأفارقة ، ونزلوا بها مجاورين للنصارى الايطاليين النازلين فيها . فلم يمض زمان بعيد حتى أصبحت قوصرة تضم بين جوانبها عدداً كبيراً من نصارى الذمة والأفارقة المسلمين ، وقد فعل الدهر فيهم فأدمجهم في البوتقة الاسلامية ، فأضحوا بعد حين كتلةً واحدةً متحلية بالأخلاق العربية ، لا تعرف غير الضاد لغة .

وبذلك يتضح بعد مرمى الأمراء من بني الأغلب ، ومهارتهم في أساليب السياسة ، وخبرتهم التامة بنواميس العمران وقواعد الاجتماع .

حقاً انه لمنهج جديد فتحه الأغالبة في نظرية الاستعمار المفيد ، ولا إخال دولة سبقتهم الى سياسة اشراك العناصر المختلفة في تعمير الأرض واحيائها ، من غير

التفات الى جنس أو تحيز الى معتقد ، لا سيما وأنا نعلم علم اليقين أن الأغالبة هم الذين أدخلوا الى صقلية ومالطة — وخصوصاً الى قوصرة — أسباباً من الفلاحة الملائمة لتربتها الجبلية . فمن ذلك زراعة القطن التي انتشرت في عهدهم، ولم تكن معروفة من قبل ، وظلت في نمو الى اليوم ؛ وقد أشار الى ذلك ابو الفداء فيما تقدم ، وكان القطن وقتئذ من أهم غلات البلاد الافريقية ، أدخله اليها العرب بعد الفتح ، وانبث زرعه في ناحية الواحات — قابس وبلاد الجريد — ، فوفقت الادارة الأغلبية الى نقل زراعته الى ممتلكاتهم كما مر .

وما زالت قوصرة تنتفع بزراعة القطن الى اليوم ، محافظة على الأسماء العربية العتيقة في صنعه وآلات نسجه ، كقولهم مثلاً : محلوج (Malugiu) ويقصدون به القطن المندوف قبل غزله ، وقولهم : ردّانة (Ruddana) وهي آلة صغيرة من خشب تدار باليد ويغزل بواسطتها القطن ، وهي آلة معروفة ؛ غير أنهم يفتحون الراء من الكلمة وهي مفتوحة في العربية .

ولا مراء في أن قوصرة أضحت من لدن العصر الأغلبي مستعمرة ذات صبغة عربية زاهرة ، اتخذت فيها السلطة القيروانية مركزاً حربياً ، وفيه محطة لحمام الرسائل الذي تستعمله الدولة في المخابرات السريعة بتحميله البريد المستعجل تحت أجنحته ، يغدو ويروح بين البر الافريقي والأساطيل ؛ واستمرت الحال على ذلك سائر مدة الدولة العبيدية الوارثة للأغالبة . وقد نشطت هجرة الافارقة الى قوصرة ، فقصدوها زرافات ووحداناً ، لا سيما أبناء الخوارج من البربر الذين اضطهدتهم الدعوة الفاطمية الشيعية فاضطروا للالتجاء الى الجهات القاصية .

تقلص السلطة السياسية :

ثم ظهرت قوة النورمان في البحر المتوسط — منتصف القرن الخامس (الحادي عشر م) ، وقد زحزحت بالتدريج السلطة العربية من صقلية وبقية الجزائر ،

عند اختناق دولة بني زيري الصنهاجيين في افريقيــة وما والاها ، بسبب زحفة بني هلال وبني سليم على البلاد ، وقضائهم على التمدن الافريقي . وعبثاً حاول المعز ابن باديس استرجاع صقلية وتوابعها ، وقد جهز أسطولاً ضخماً شحنه بالعدة والعدد نجدة لمن بصقلية من المسلمين — سنة ٤٤٤ ﻫ (١٠٥٣ م) . وكان الوقت شتاء ، فلما كان الأسطول بحذاء قوصرة هاجت عواصف البحر ، فغرق أكثره ، ولم ينج منه الى الساحل الافريقي الا القليل .

وانضوت سائر الجزائر التي كانت للمسلمين في تلك النواحي الى مملكة (رجار) كبير النورمان — سنة ٤٨٤ ﻫ (١٠٩١ م) ، وقد أسس بصقلية ملكاً قوياً ، تولاه هو وبنوه من بعده ، والملك لله وحده .

وكان من سياسة النورمان أن أمنوا المسلمين في النفس والمال ، وأقروهم بمنازلهم ، واحترموا معتقدهم فلم يسوموهم بسوء ، بل استمالوهم بالعدل ، وقربوا علماءهم فدونوا لهم المصنفات الجليلة ، واستنشدوا شعراءهم ، فمدحوهم ببديع الأشعار ، وبالجملة اتخذ النورمان من المسلمين البطانة والحرس والعشير ، تشهد بذلك رحلة ابن جبير الوزير الأندلسي .

وبتلك السياسة طمحت نفس ملك صقلية النورماني الى الاستيلاء على الساحل التونسي ، فجهز الجط رجار (Comte Roger) جيشاً عرمرماً شحنه في أساطيله ، وقصد به المهدية — عاصمة افريقية — على عهد آخر ملوك صنهاجة — ٥١٧ ﻫ (١١٢٣ م) ونزل الصقليون في مكان الديماس — حدود قرية البقالطة الآن — ، والتقى بالجند الصنهاجي وما انضم اليه من المتطوعة ، وبعد مقاتلة عنيفة كانت الدائرة على جيوش النصارى ، وتفللت صفوفه .

وفي هذا الانهزام يقول شاعر صقلية الفحل عبد الجبار بن حمديس من قصيدة عصماء ، يمدح بها آخر ملوك صنهاجة الحسن بن علي ، ومطلع القصيدة [1] :

(١) راجع ديوان ابن حمديس ، طبعة روسية سنة ١٨٩٧ ، ص ٢٢٣ .

أبى الله إلا أن يكون لك النصر وأن يهدم الايمان ما شاده الكفر

ومنها :

فما للعلوج امتدّ في الغيّ جهلهم أما كان فيهم من لبيب له زجر
فكم قسموا في الظن أميال أرضنا ولم يطئوا منها مكاناً هو الشبر

ومنها :

أما فتحت منهم بلاداً بلادنا فنزعهم كفراً على إثره كفر
وكانت مفاتيح البلاد سيوفنا وأقفالها اذ فتحهن له عسر
ألم يسب جيش الغزو منهم نواعماً فمن ثيب تنقاد في إثرها بكر

ومنها ، وقد ذكر انه كان يوجد بجزيرة قوصرة صرح مؤلف من رؤوس قتلى الحرب :

وقوصرة فيها رؤوس جدودهم الى اليوم ملآن بأقلاقها العفر
فلو تسأل الريح الماطيس منهم لأخبرها عن كل شلو بها ذفر

ومنها ، وقد أشار الى استيلاء النورمان على صقلية وقوصرة :

وما قتلوا من شدة البأس أهلها ولكنهم قلّ أحاط بهم كثر
أتعجم نبع العرب عجم ولا يرى لما اشتد منها في نواجذها كسر
توالت عليها منهم كل صيحة كما روع الأعيار من أسد زأر

وهي قصيدة طويلة كلها عيون .

وبعد وقعة الديماس جدد الشمط رجار كبير النورمان حملته على المهدية فامتلكها هي والساحل التونسي — سنة ٥٤٣ هـ (١١٤٨ م) ، وتشرد الحسن بن علي آخر الصنهاجيين الى المغرب ، في خبر طويل مبسوط في التاريخ التونسي ، وكان ذلك آخر عهد السلطان الاسلامي بجزائر البحر .

أما صقلية ومالطة وقوصرة وما سواها فقد دامت بيد النورمان الى أن خلفهم عليها رؤساء الافرنج من الجرمان ، وما كادوا يبسطون نفوذهم على تلك الأصقاع .

حتى تغيروا على بقايا المسلمين المدجنين المقيمين تحت ذمتهم ، فساموهم سوء العذاب ، وأنزلوهم منزلة الذل والهوان ، وألحقوا بهم ألواناً من القساوة والاضطهاد .

أنتجت سياسة الارهاق التي سلكها الجرمان من أسرة هوهنشطوفن (Hohenstaufen) ، وبعدهم الافرنج من سلالة آنجو (Anjou) أن هاجر جماهير من مسلمي صقلية والجزائر الأخرى الى افريقية التونسية ، لاجئين اليها بحشاشة أنفسهم ودينهم ، فرحب بقدمهم ولاة الموحدين والآمراء الحفصيون وفسحوا لهم المجال . فانخرط بعضهم في الجيش الافريقي لما كانوا يحسنون من فنون الحرب ، واتجه قسم كبير منهم الى فلح الأرض واحياء الموات ، واشتغل أهل المعرفة منهم بتدريس العلوم . ومن بين هذا الصنف الأخير (آل الصقلي) الأشراف الادريسيون ، فانهم استقلوا بصناعة الطب في الحاضرة التونسية ، وتداولوا عليها خلفاً عن سلف ، ونالوا من الشهرة الكبيرة ما هو معلوم . ولا يبعد ان يكون أفراد هذا البيت الصقلي من ذرية الشريف الصقلي ، صاحب الملك رجار ومدون الكتب النادرة له .

وبطبيعة الأمر فان هؤلاء المهاجرين ، انما كانوا من طبقة السراة والمياسير ، أما لفيف القوم والرعاع — وهم القسم الأوفر — ، فقد اضطروا للبقاء في أوطانهم عرضة للظلم والعذاب .

قوصرة وبنو حفص :

ولطالما تدخل أمراء الدولة الحفصية لأول أمرهم في شؤون تلك الجزائر ، وهددوا الطغاة من ملوك الافرنج بالانتقام ان لم يرتدعوا عن سيرهم الغاشم ، ويرعوا حقوق من بطرفهم من ضعفاء المدجنين ، وآخر الأمر استقرت الحال على عقد معاهدة صلح ومهادنة بين المولى أبي زكرياء الأكبر أول مالك من بني حفص وفريدريق الثاني (Frederick II) ، امبراطور الدولة الرومانيـة

المقدسة وملك صقلية ، بتاريخ ١٥ جمادى الآخرة من سنة ٦٢٨ ﻫ (٢٠ ابريل ١٢٣١ م) ، لمدة عشر سنين . ويقتضى هذه المعاهدة وقع الاعتراف من لدن الدولة الحفصية باستيلاء فريدريق على جزيرة قوصرة (بنطلاربة) ، لكن بشرط رجوع نصف محصول ضرائبها الى الحكومة التونسية تتقاضى ذلك في كل عام . وقد نص هذا الصلح على وجوب احترام المسلمين المقيمين بمملكة فريدريق في عقائدهم الدينية ، واستقلالهم بأحكامهم الشرعية والعرفية [1] .

دام العمل بنص المعاهدة المتقدمة ما دام الأمير أبو زكرياء الأول في قيد الحياة ، وكانت له أياد بيض في موالاة من بقي من مستضعفي المسلمين بجزائر البحر ، وعناية مشكورة بشؤونهم ورقة لحالهم ، وامدادهم بما يحتاجون اليه من مرشدين ووعاظ . فلما قضى ابو زكرياء نحبه تمكن الافرنج عن المدجنين ، وصوبوا نحوهم أنواعاً من المكر والخداع . قال ابن خلدون [2] :

« ولما بلغ الخبر بمهلك الأمير أبي زكرياء – ٢٣ جمادى الآخرة ٦٤٧ ﻫ (٤ اكتوبر ١٢٤٩ م) – الى صقلية ، وكان المسلمون بها في مدينة (بلرم) قد عقد لهم السلطان مع صاحب الجزيرة على الاشراك في البلاد والضاحية ، فتساكنوا ، حتى اذا بلغهم مهلك السلطان بادر النصارى العيث فيهم . فلجأوا الى الحصون والأوعار ، ونصبوا عليهم ثائراً من بني عبس . وحاصرهم طاغية صقلية بمعقلهم في الجبل ، وأحاط بهم حتى استنزلهم ، وأجازهم البحر الى عدوته ، وأنزلهم لوجارة (Lucera) من عمائرها ، ثم تعدى الى جزيرة مالطة وقوصرة ، فأخرج المسلمين الذين كانوا بها ، وألحقهم باخوتهم ، واستولى الطاغية على صقلية وجزائرها ، ومحا منها كلمة الاسلام بكلمة كفره ، والله غالب على أمره » .

(يتبع) حسن حسني عبد الوهاب

(١) راجع نص المعاهدة في كتاب Traités de paix et de Commerce تأليف Mas Latrie ص ٨٢ ، ١٢٣ ، ١٥٣ ، ١٥٥ .

(٢) تاريخ ابن خلدون ، طبعة الجزائر ، ج ١ ، ص ٤٠٩ .

سفر خالد بن الوليد

من العراق الى الشام

— ١ —

تاريخ سفره — الطريق التي سار فيها :

من الموضوعات التي لم يتفق فيها مؤرخو الفتوح الطريق التي سار فيها خالد في سفره من العراق الى الشام ، وكذلك وقت سفره .

وفي رواية للمدائني [١] ان خالداً شخص في ربيع الآخر سنة ثلاث عشرة ، وأيد البلاذري هذه الرواية ولعله أخذها من المدائني على عادته . وما عدا هذه الرواية فلم يذكر الاخباريون القدماء ولا المؤرخون من بعدهم التاريخ الذي ترك فيه خالد العراق وذهب الى الشام ملبياً أمر الخليفة ابي بكر .

وكذلك اختلف المؤرخون في ذكر الحوادث التي سبقت سفر خالد وما وقع له في سفره . وقد خلطوا بعض فتوحات خالد في العراق قبل سفره بوقائع زعموا أنها وقعت في طريقه الى الشام ، كما ان بعضهم قدم تاريخ فتوحات خالد في الشام وزعم أنها جرت قبل فتح بصرى . وعلى الرغم من كثرة الأخبار واسهاب الاخباريين في شرح الحوادث فان الباحث لا يظفر في بحثه بما يشفي غليله . ومن الروايات ما جعلت خالداً في سفرته تلك يضرب ذات اليمين وذات الشمال ، فيسير غرباً ثم يغير اتجاهه فيسير شرقاً ، ثم يعود فيعرج الى الجنوبي الغربي . وفي بعض الروايات ان خالداً قطع البادية بطريق يبلغ ستمائة كيلو متر وأكثر ، ليس فيه مياه الا في محلات محدودة .

---

(١) الطبري ، الجزء (٢) ص (٦٠١) .

أما المفازة التي قيل ان خالداً فوّز منها فلم يثبت الرواة مبدأها ومنتهاها ، واكتفوا بالقول انها بين (قُراقر وسُوى) ؛ ولم يذكروا بالضبط أين يقع هذان المحلان . وكانت كتب البلدان ومعاجمها خالية من الايضاح واكتفت بالقول ان قراقر ماء للقبيلة الفلانية وسُوى ماء لقبيلة أخرى .

وقد حاول الباحثون من علماء المشرقيات ان يميطوا اللثام عن هذا الغموض ولكنهم لم يتوصلوا الى ما يطمئن اليه البال ، واكتفى بعضهم بنقل الروايات كما جاءت وترجيح بعضها على البعض الآخر ، فظل موقعا قراقر وسوى مجهولين لديهم الى ان ثبت الرحالة الشكوسلوفاكي (لويس موسيل) محلها على الخريطة التي رسمها في رحلاته العديدة قبل الحرب العامة الأولى وفي أثنائها في شمالي جزيرة العرب . والغريب ان (كايتاني) المستشرق الايطالي صاحب الباع في تاريخ الاسلام جعل موقع سوى على الفرات وزعم ان المفازة التي أشار اليها المؤرخون الأقدمون واقعة بين الفرات ومدينة الرصافة في الجزيرة وذكر في بحثه المطول ان خالداً سلك طريق الفرات من الحيرة الى الرصافة ومنها توجه الى الشام بطريق تدمر .

وكذلك (دي خويه) المستعرب الهولندي وهو أحسن من كتب في فتح الشام ذكر في مذكرته عن فتوح الشام ان خالداً سلك طريق تدمر في سفرته الى الشام . وسيتضح لنا من ذكر الروايات المختلفة الباحثة في سفر خالد ومقارنتها وتنقيح ما ورد فيها من خلط للوقائع ، انه لا يعقل ان يختار خالد تلك الطريق الطويلة ويعرض نفسه للمسالح التي أقامها الروم للدفاع عن أملاكهم من غزوات العرب وكان أهلها من العرب المتنصرة يحمونها . ولا سيما ان بعض الروايات أكدت ان ابا بكر أرسل خالداً نجدةً لجند المسلمين في الشام وحثه على السير بسرعة . ونذكر الآن الروايات الواردة في هذا الصدد وسنقدم الأقدم فالأقدم منها :

١ — رواية موسى بن عقبة [1] :

« كتب أبو بكر الى خالد بن الوليد وكان قد فرغ من أمر اليمامة يأمره بالمسير الى الشام . فمضى على وجهه وسلك على عين التمر ، فمر بدومة الجندل ، فأغار عليها وسبى ابنة الجودري ثم مضى حتى قدم الشام » .

٢ — رواية ابن اسحق وقد ذكرها الطبري في حوادث سنة ثلاث عشرة هجرية [2] :

« كتب ابو بكر الى خالد وهو بالحيرة يأمره أن يمد أهل الشام بمن معه من أهل القوة ويخرج فيهم ..... ونزل في طريقه على عين التمر وفتحها ... » وقال : « ثم أراد خالد السير مفوزاً من قراقر وهو ماء لكلب الى سوى وهو ماء لبهراء ، بينهما خمس ليال ، فلم يهتد خالد الطريق فالتمس دليلاً ، فدُل على رافع ابن عميرة الطائي ، فقال له خالد : انطلق بالناس ، فقال له رافع : انك لن تطيق ذلك بالخيل والأثقال والله ان الراكب المفرد ليخافها على نفسه ، وما يسلكها الا مغرراً ، انها لخمس ليال جياد ، لا يصاب فيها ماء مع مظلتها ، فقال له خالد : ويحك انه والله ان لي بد من ذلك ، انه قد أتتني من الأمير عزمة بذلك ... »

ثم شرح الطبري رواية بن اسحق ذاكراً كيف أشار رافع لخالد ان يستكثر من الماء وكيف طلب عشرين جزوراً [3] عظاماً ، سماناً ، مساناً وكيف انه ظمأهن حتى اذا أجهدت عطشاً أوردهن ، ثم قطع مشافرهن وكممهن [4] ، فسار خالد على رأس قوته ، فكلما نزل منزلاً افتظ [5] أربعاً من الجزور والنوق ، فأخذ ما في أكراشها فسقاه الخيل الى ان وصلت القوة الى آخر المفازة في سوى ، فدلها رافع على الماء وذكر ما قاله شاعر المسلمين بهذه المناسبة :

---

(١) ابن عساكر ، الجزء الاول ص (١٤١) .

(٢) الطبري ، الجزء الثاني ، ص (٦٠٨ : ٦١٠) .

(٣) الجزور : ما يجزر من النوق .

(٤) كمم : شد فم البعير لئلا يأكل .

(٥) افتظ : شق بطن البعير وعصر ماء كرشه وشربه في المفاوز .

لله عينا رافع أنى اهتدت فوّز من قُراقر الى سُوَى
خمساً اذا ما سارها الجيش بكى ما سارها قبلك إنسيٌّ يُرَى

ثم ذكر اغارة خالد على أهل سوى وهم من بهراء ، ثم سار خالد على وجهه حتى أغار على بني غسان بمرج راهط ، ثم سار حتى نزل على قناة بصرى ....»

٣ — رواية سيف بن عمر (١) :

«فوافى خالداً كتابُ ابي بكر بالحيرة ، منصرفه من حجه أن سر حتى تأتي جموع المسلمين باليرموك» . وبعد ما ذكر سيف توافي جموع المسلمين باليرموك ونزولهم في (الواقوصة) قال :

«وأمر أبو بكر خالداً أن يستخلف المثنى بن حارثة على العراق في نصف الناس ، فاذا فتح الله على المسلمين فارجع الى عملك بالعراق ..» ثم قال :

«ودعا خالد الأدلة ، فارتحل من الحيرة سائراً الى دومة الجندل ، ثم طعن في البر الى قراقر ثم قال : كيف لي بطريق أخرج فيه من وراء جموع الروم فاني ان أستقبلتها حبستني عن غياث المسلمين ؛ فكلهم قال لا نعرف الا طريقاً ، لا يحمل الجيوش ، يأخذه الفذ الراكب ، فاياك ان تغرر بالمسلمين فعزم عليه ولم يجبه الى ذلك الا رافع بن عميرة على تهيب شديد ..»

ثم ذكر سيف قيام خالد بالمسلمين خطيباً وشحذه لهمتهم حتى وافقوه على المسير . وبعد ما ذكر رواية محمد بن اسحق عن انتقاء الابل الشرف وارواتها وكمعها ...

قال : «ثم ركبوا من قراقر مفوزين الى سوى وهي على جانبها الآخر مما يلي الشام . فلما ساروا يوماً افتضوا لكل نجدة من الخيل عشراً من تلك الابل ، فخرجوا ما في كروشها بما كان من الألبان ، ثم سقوا الخيل وشربوا للشفة جرعاً ، ففعلوا ذلك أربعة أيام ..» .

(١) الطبري ، الجزء الثاني ص (٦٠٢ : ٦٠٣) .

وذكر سيف بعد ذلك رواية مُحرز بن جَريشي المحاربي اذ قال لخالد اجعل كوكب الصبح على حاجبك الأيمن ثم أمه تُفْضِ الى سوى ٠

ثم ذكر عثور المسلمين على الماء في سوى واغارة خالد من سوى على مضيخ بهراء ... وانهم لفارون وان رفقه لتشرب حتى وجه الصبح وساقيهم يغنيهم ويقول :

الا صبحاني قبل جيش ابي بكر

فضربت عنقه ، فاختلط دمه بخمره .. حتى قال : « ولما بلغ غسان خروج خالد على سوى وانتساخه وغارته على مضيخ بهراء وانتساخها فاجتمعوا بمرج راهط ٠ وبلغ ذلك خالداً وقد خلف ثغور الروم وجنودها مما يلي العراق ، فصار بينهم وبين اليرموك صمد لهم ، فخرج من سوى فنزل الرمانتين ، علمين على الطريق ، ثم نزل الكثب ٠ حتى صار الى دمشق ثم مرج الصفر ، فلقي عليه غسان وعليهم الحارث بن الأيهم ، فانتسف عسكرهم وعيالاتهم ونزل بالمرج أياماً ؛ ثم خرج من المرج حتى ينزل بقناة بصرى ... » ٠

٤ — رواية ابي يوسف بن يعقوب [1] ٠

نقل ابو يوسف روايته من محمد بن اسحق وغيره من أهل العلم بالفتوح والسيرة وبعضهم يزيد في الحديث على بعض ٠ وبعد ان ذكر قدوم خالد من اليمامة وفتحه للعراق قال : « وكان خالد أراد أن يتخذ الحيرة داراً يقيم بها ، فأتاه كتاب أبي بكر يأمره بالمسير الى الشام مدداً لأبي عبيدة ، فتوجه من الحيرة مع الأدلاء منها ومن عين التمر حتى قطع المفاوز .. » ويشير بعد ذلك الى ان خالداً بعد قطعه المفاوز أغار على بني تغلب حتى أتى (النُقَيب والكواثل) ، ثم مر بعانات حتى أتى الى قرقيسيا ٠ ثم قال : « ومضى خالد في مخرجه من الحيرة الى ان انتهى الى دمشق ألف رأس وقالوا خمسة آلاف ... » ٠

---

(١) كتاب الخراج ص (١٦٩) وبعدها .

٥ — رواية الهيثم بن عدي كما ذكرها ابن قتيبة [1] :

قال ابن قتيبة : «حدثني أبي احسبه عن الهيثم بن عدي قال : لما كتب ابو بكر الى خالد يأمره بالمسير الى الشام والياً مكان ابي عبيدة ، أخذ على السماوة حتى انتهى الى قُراقر وبين قُراقر وسُوى خمس ليال في مفازة ، فلم يعرف الطريق ، فدُل على رافع بن عميرة الطائي وكان دليلاً خريتاً [2] فقال لخالد خلف الأثقال واسلك هذه المفازة ان كنت فاعلاً ، فكره خالد أن يخلف أحداً وقال لا بد من أن نكون جميعاً» . ثم ذكر الهيثم رواية ابن اسحق وقال في آخر الرواية ان خالداً لما مر بموضع يقال له البِشْر طلع على قوم يشربون وبين أيديهم جفنة واحدهم يتغنى :

الا عللاني . . . . . .

ثم أقبل على أهل البشر فقتل منهم وأصاب .

٦ — رواية الواقدي كما ذكرها البلاذري [3] :

«وقال الواقدي خرج خالد من سُوى الى الكواثل ، ثم أتى قرقيسيا ، فخرج اليه صاحبها في خلق فتركه وأغار الى البر ومضى لوجهه ، وأتى (أرَك) فأغار على أهلها وحاصرهم ، ففتحها صلحاً . وأتى (دومة الجندل) ففتحها ، ثم أتى (قُصم) فصالحه بنو مشجعة ، ثم أتى (تدمر) فامتنع أهلها وتحصنوا ثم طلبوا الأمان . . . ثم أتى (القريتين) فقاتله أهلها فظفر وغنم ، ثم أتى (حُوّارين) من (سنير) فأغار على مواشي أهلها فقاتلوه وقد جاءهم مدد أهل بعلبك وأهل بصرى وهي مدينة حوران فظفر بهم ، فسبى وقتل ثم أتى (مرج راهط) فأغار على غسان في يوم فصحهم . . ووجه خالد بن بسر بن

(١) عيون الأخبار ، الجزء الأول ص (١٤٣) .
(٢) الخريت : الدليل الحاذق الذي يهتدي الى للمفاوز .
(٣) فتوح البلدان ص (١١٩) .

ابي أرطأة العامري وحبيب بن مسلمة الفهري الى غوطة دمشق ، فأغار على قرى من قراها وصار خالد الى الثنية التي تعرف بثنية العقاب ... » وبعد أن ذكر نزول خالد بالباب الشرقي من دمشق أو بباب الجابية وتقديم أسقف دمشق له نزلاً وخدمةً قال ... « ثم سار خالد حتى انتهى الى المسلمين وهم بثناة بصرى .. »

٧ — رواية المدائني كما ذكرها الطبري [1] :

« فوجه ابو بكر خالد بن الوليد أميراً على الأمراء بالشام ، ضمهم اليه فشخص اليه خالد من الحيرة في ربيع الآخر سنة ثلاث عشرة في ثمانمائة ويقال في خمسمائة . واستخلف على عمله المثنى بن حارثة ، فلقيه عدد بصندوداء ، فظفر بهم ... ولقي جمعاً (بالمصيّخ والحصيّد) عليهم ربيعة بن بجير التغلبي فهزمهم وسبى وغنم وسار ففوز من قُراقر الى سُوى ، فأغار على أهل سُوى واكتسح أموالهم . وقتل حرقوص بن النعمان البهراني ثم أتى أرك وأتى تدمر فتحصنوا ، ثم صالحوه ، ثم الى القريتين فقاتلهم فظفر بهم وغنم وأتى حُوّارين فقاتلهم ، فهزمهم وقتل وسبى . وأتى مُصَمّ فصالحه بنو مشجعة من قضاعة . وأتى مرج راهط فأغار على غسان في يوم فصحهم . . »

٨ — ما ذكره البلاذري [2] :

ولعل الرواية رواية المدائني نفسها ، قال البلاذري :

« وقالوا : لما أتى خالدَ بن الوليد كتابُ أبي بكر وهو بالحيرة خلف المثنى ابن حارثة الشيباني على ناحية الكوفة . وسار في شهر ربيع الآخر سنة ثلاث عشرة في ثمانمائة ويقال في ستمائة ويقال في خمسمائة ، وأتى عين التمر ففتحها عنوةً . ويقال ان كتاب ابي بكر وافاه وهو بعين التمر وقد فتحها فسار خالد

---

(١) الطبري . الجزء الثاني ص (٦٠١) .

(٢) البلاذري ، فتوح البلدان ، ص (١١٨)

من عين التمر فأتى صَنْدوداء وبها قوم من كندة واياد والعجم فقاتله أهلها .
وبلغ خالداً أن جمعاً لبني تغلب بن وائل بالمُصيخ والحُصيد مرتدون عليهم
ربيعة بن بجير فأتاهم ، فقاتلوه ، فهزمهم ..... ثم أغار خالد على قُراقر وهو
ماء لكلب ، ثم فوّز الى سُوى وهو ماء لكلب أيضاً وفيه قوم من بهراء .
فقتل حرقوص بن النعمان البهراني من قضاعة واكتسح أموالهم ...» . ثم ذكر
كيف عمد خالد الى الرواحل فأرواها قبل ركوبه المفازة وكيف قطع مشافرها
لئلا تجتر ، فتعطش ثم استكثر من الماء . وحمله معه وجعل ينحر تلك الرواحل
راحلة راحلة ويشرب وأصحابه الماء من أكراشها .... الى أن قال وكان
المسلمون لما انتهوا الى سُوى وجدوا حرقوصاً وجماعة يشربون ويتغنون وحرقوص
يقول : ألا عللاني ....

فلما قتله المسلمون جعل دمه يسيل في الجفنة التي كان فيها شرابه .. وقال
بعض الرواة ان المعني بهذا البيت رجل ممن كان أغار عليه من بني تغلب مع
ربيعة بن بجير .. »

٩ — ما ذكره اليعقوبي [1] :

قال اليعقوبي « ثم كتب ابو بكر الى خالد بن الوليد ان يسير الى الشام
ويخلف المثنى بن حارثة بالعراق ، فنفذ خالد من أهل القوة ممن كان معه وتخلف
المثنى بن حارثة مع بقيـة الجيش بالعراق . وسار خالد الى الشام فلما صار الى
عين التمر لقي رابطة لكسرى عليهم عقبة بن ابي هلال النمري ، فتحصنوا ثم نزلوا
على حكمه ، ثم سار حتى لقي جمعاً لبني تغلب عليهم الهذيل بن عمران ....
... وصار الى الأنبار ، فأخذ دليلاً يدله على طريق المفازة ، فمر بتدمر
فتحصن أهلها ، فأحاط بهم ففتحوا له وصالحهم . ثم مضى الى حوران (حوارين)
فقاتلهم قتالاً شديداً .

(١) تاريخ اليعقوبي ص (١١٢) .

فقيل ان خالداً سار في البرية والمفازة ثمانية أيام حتى وافى المسلمين فافتتحوا بصرى واجنادين » . ثم قال : « وروى بعضهم ان خالد بن الوليد صار الى غوطة دمشق ، ثم فرعنها الى ثنية ومعه راية بيضاء تدعى العقاب ، فبها سميت ثنية العقاب وصار الى حوران فقصد مدينة بصرى » .

١٠ — ما ذكره ابن عساكر في تاريخه من الروايات [1] :

آ — رواية مصعب بن عبد الله : « لما سار خالد يريد دومة الجندل أخذ المفاوز واستأجر رافعاً واشترى خمسين شارفاً [2] فكبتها وأوجرها وسقاها عللاً ونهلاً ، فكلما نزل منزلاً نحر وجعل أكراشها على النار وشرب القوم منها حتى اذا شارفوا رمد رافع ..... الى آخر الرواية » .

ب — رواية اسحق بن قدوة : « ان خالداً ومن معه هبطوا ثنية الغوطة التي بقرب عذرا وهي مشهورة » .

ج — رواية ابن اسحق : « وكتب ابو بكر الى خالد بن الوليد فسار الى الشام ، فأغار على غسان بمرج راهط ، ثم سار فنزل على قناة بصرى » . وفي رواية أخرى لابن اسحق : « خرج خالد من العراق حتى نزل عين التمر وأغار على أهلها ثم سار على نحو ما تقدم في رواية ابن اسحق التي أثبتناها قبلاً ... الى ان يشير في آخر الرواية انه لما تفذت الابل التي سقاها خالد وربط أفواهها خاف العطش فقال لرافع وهو أرمد ويحك ماعندك ، قال أدركت الري ، هل ترى علمين كأنهما توأمان . وذكر بعد ذلك كيف وجدوا الماء في سوى ثم قال : « واستقام بخالد الطريق وتواصلت به المياه حتى اذا أغار على مرج العذراء وبه أناس من غسان .. »

د — رواية اللالكائي : قال « كتب ابو بكر لخالد أن ينصرف من العراق بثلاثة آلاف الى الشام ، فاشتق الأرض بمن معه حتى خرج الى (ضمير)

(١) ابن عساكر الجزء الأول ص (١٢٠) .
(٢) شرفت الناقة أي صارت مسنة .

فوجد المسلمين معسكرين بالجابية وتسامع الأعراب في مملكة الروم ففزعوا له »
ويقول ابن عساكر هذه رواية اللالطائي والبيهقي . وأضاف ابن عساكر قائلاً [1] :
« وكتب ابو بكر الى خالد أما بعد فدع العراق وخلف أهله فيه الذين قدمت عليهم وهم فيه ، ثم امض مخففاً في أهل قوة من أصحابنا الذين قدموا من اليمامة وصحبوك من الطريق وقدموا عليك من الحجاز حتى تأتي الشام فتلقى أبا عبيدة ومن معه من المسلمين . وإن التقيتم فأنت أمير الجماعة » .

١١ — ما ذكره ابن الأثير في تاريخه الكامل [2] :

« لما رأى المسلمون مطاولة الروم استمدوا أبا بكر فكتب الى خالد يأمره بالمسير اليهم والحث وان يأخذ نصف الناس ويستخلف على النصف الآخر المثنى ابن حارثة . . . . . الى ان قال : وقيل ان خالداً سار من العراق في ثمانمائة وقيل في خمسمائة وقيل في تسعة آلاف وقيل في خمسة آلاف ، ثم ذكر وقعة المُصيخ وقتاله فيه لجماعة من تغلب ، ثم أشار الى تفويز خالد من قراقر الى سوى كما رواها الطبري نقلاً عن سيف بن عمر وجعل مسير خالد بعد سوى على إرك وتدمر والقريتين وحُوارين وقصم وثنية العقاب ، الى ان ذكر اغارة خالد على غسان في يوم فصحهم في مرج راهط ووصوله الى بصرى وقال في الأخير ان خالداً طلع على المسلمين في ربيع الآخر .

١٣ — ما ذكره الذهبي في كتابه تاريخ الاسلام وطبقات المشاهير والأعلام [3] :

وبعدما أورد الذهبي ما ذكره الطبري في تاريخه ذهاب خالد من العراق الى الحج متكتماً ومعاتبة أبي بكر له حينما علم ذلك ومعاقبته له بصرفه الى الشام ويأمره بنجدة المسلمين في اليرموك قال : « وقلت انما جاء الكتاب بأن يسير

(١) ابن عساكر الجزء الأول ص (١٣٨) .
(٢) تاريخ ابن الأثير ، الجزء الثاني ص (١٥٦) وما بعدها .
(٣) الذهبي ، الجزء الأول ص (٣٧٥) .

الى الشام في أوائل سنة ثلاث عشرة. . . . . . ثم قال : « فسار خالد الى الشام فأغار على غسان بمرج راهط ، ثم سار فنزل في قناة بصرى وقدم أبو عبيدة وصاحباه ، فصالحوا أهل بصرى فكانت أول ما فتح من مدائن الشام وصالح خالد في وجهه ذلك أهل تدمر » .

لم يشر الذهبي الى تفويز خالد من قُراقر الى سُوى انما ذكر ان خالداً سار الى مكة ومعه جماعة تعتسف البلاد ، فتأتى له من ذلك ما لم يتأت لدليل فسار طريقاً من طرق الحيرة لم ير قط أعجب منه ولا أصعب . . » . يتضح من ذلك ان الذهبي خلط خبر تفويز خالد برحلته الى مكة حاجاً .

١٣ — ما ذكره ابن كثير في تاريخه البداية والنهاية [1] :

« وبعث الصحابة الى الصديق يستمدونه بعد نزولهم في الواقوصة ، قريباً من اليرموك ، فكتب الصديق الى خالد ان يستنيب على العراق وان يقفل بمن معه الى الشام ، فاذا وصل اليهم فهو الأمير عليهم ، فاستناب المثنى بن حارثة على العراق وسار خالد مسرعاً في تسعة آلاف وخمسمائة ودليله رافع بن عميرة الطائي ، فأخذ به على السماوة حتى الى قُراقر وسلك به أراضي لم يسلكها قبله أحد . . . . »

. . . الى ان قال : « ووصل في خمسة أيام ، فخرج على الروم من ناحية تدمر فصالح أهل تدمر وإرك ، ولما مروا بعذراء أباحها وغنم لغسان أموالاً عظيمة وخرج من شرقي دمشق ثم سار حتى وصل الى قناة بصرى » .

١٤ — ما ذكره ابن خلدون في تاريخه المبتدأ والخبر [2] :

وبعد ان ذكر ابن خلدون خروج خالد من العراق حاجاً متكتماً وذهابه متعسفاً في البلاد وعودته الى الحيرة بعد الحج وعلم ابي بكر بحجة خالد ومعاقبته له أن صرفه من غزو العراق الى الشام ذكر في صفحة ٨٤ :

(١) ابن كثير ، الجزء السابع ص (٧) .

(٢) ابن خلدون ، الجزء الثاني ، ص (٧٨) وما بعدها .

« ولما استمد المسلمون أبا بكر بعث اليهم خالد بن الوليد من العراق واستحثه في السير اليهم ، فنفذ خالد ذلك ووافى المسلمين مكانهم عندما وافى ماهان والروم أيضاً » .

١٥ – وأخيراً نذكر ما أورده الواقدي المزعوم في كتابه فتوح الشام وهو كتاب متأخر استند مؤلفه الى بعض روايات الواقدي واقتبس روايات أخرى وأضاف اليها من مخيلته وقائع مثيرة للحماسة ومستفزة للحمية ، فأخرج كتاباً حماسياً يقوي النفوس ويشحذ العزائم . وعلى الرغم من أن كتابه هذا لا يعتبر من الكتب التاريخية الوثيقة ، لكنه يتضمن بعض المعلومات الصحيحة ، لهذا لا بد لمن يدرس أخبار الفتوح من الرجوع الى هذا الكتاب .

قال الواقدي المزعوم[1] :

« وتوجه خالد بعد استلامه كتاب ابي بكر ، فلما وصل السماوة قال أيها الناس ، ان هذه الأرض لا تدخلونها الا بالماء الكثير . . . . . . » ثم ذكر خبر رافع بن عميرة وارواء الابل وشق بطونها وضرب رافع على راحلته يميناً وشمالاً يبحث عن الماء وعثوره عليه . . . » وأخيراً قال : « انهم فتحوا السخنة وإركه رأس الامانة لمن يخرج من العراق والروم تمسك بها القوافل وكان عليها بطريق . . . . . . ثم ارتحل الى حوران . . . » .

أوردنا فيما سبق كل الروايات المتيسرة التي عرضت لسفر خالد بن الوليد من العراق الى الشام .. ويظهر منها ان الروايات جميعها ، باستثناء رواية واحدة ، لم تذكر تاريخ السفر . وهناك روايات تؤكد ان ابا بكر كتب الى خالد بعد عودته من الحج الى العراق يأمره بالمسير الى الشام ، وقال النخعي انما جاء كتاب ابي بكر الى خالد بأن يسير الى الشام في أوائل سنة ثلاث عشرة . وتكاد الروايات تجمع على أن أمر أبي بكر وافى خالداً بالحيرة .

(١) فتوح الشام ، للواقدي ، ص (١٤ : ١٥) .

وقد اختلفت الروايات في الطريق التي سلكها خالد · فموسى بن عقبة وابن اسحق وسيف بن عمر والهيثم بن عدي يرون أن خالداً سار على طريق (عين التمر — قُراقر — سُوى — مرج راهط) · وأشار موسى بن عقبة وسيف بن عمر الى أن خالداً مرَّ في طريقه بدومة الجندل ، أما الهيثم بن عدي فذكر أن خالداً سار من السماوة الى قُراقر · وذكر مصعب بن عبد الله دومة الجندل والمفاوز فقط وقد أيد البلاذري هذه الروايات · أما ابو يوسف والواقدي والمدائني واليعقوبي وابن كثير وابن الأثير فذكروا طريقاً آخر · ومن الروايات ما جعلت خالداً يغزو في طريقه بعض الجموع من أهل البادية من تغلب وكلب وبهراء وغيرهم في أماكن متباعدة ، اعترضت طريقه أو انها كانت في جهة بعيدة عن الطريق · ومن الروايات ما جعلت خالداً يقضي كثيراً من الوقت في محاصرة المسالح والهجوم على المواقع المحصنة · ومنها ما جعلت خالداً يسير على طريق ملتوٍ يشرق تارةً ويغرب تارةً أخرى ، ويتوجه الى الشمال حيناً وينزل الى الجنوب حيناً آخر ، والذي يتفحص هذه الروايات بإمعان يبدو له أن أولئك الرواة أخطأوا في سلسلة الوقائع وقدموا تاريخ بعض الحوادث وأخروا تاريخ البعض الآخر ، فأدخلوا بعض فتوحات خالد التي جرت بعد سنة ثلاث عشرة في ديار الشام في ضمن الحوادث التي وقعت في سفره من العراق الى الشام ؛ كما أنهم أدخلوا بعض فتوحات خالد في العراق التي وقعت قبل سفره في حوادث رحلته الى الشام · لذلك ارتبك عليهم الأمر وجعلوا خالداً يسلك طرقاً بعيدة المنال ·

وقبل أن نستقصي أخبار هذه الروايات ونقارن بينها ونجريدها مما غشيها من أخبار وقعت قبل سفر خالد وبعده يجدر بنا أن نتثبت من ثلاثة أمور لأن الاستناد اليها يسهل لنا الوصول الى الحقيقة ·

الأمر الأول : أرسل أبو بكر خالداً الى الشام مدداً وغوثاً للمسلمين

لاستمدادهم له . وتكاد الروايات جميعها تؤيد هذا ولا عبرة لما ورد في بعض الروايات أن أبا بكر صرف خالداً من حرب العراق معاقبةً له .

الأمر الثاني : ان ابا بكر استحث خالداً في السير الى المسلمين ، ذكر ذلك سيف بن عمر ، كما رواه الطبري [1] والرواية كما يلي :

« ولما نزل المسلمون اليرموك واستمدوا أبا بكر قال : خالد لها ، فبعث اليه وهو بالعراق وعزم عليه واستحثه في السير ، فنفذ خالد لذلك ، فطلع عليهم خالد وطلع باهان على الروم » .

وذكر ذلك أيضاً المؤرخون المتأخرون ابن عساكر وابن الأثير وابن كثير وابن خلدون .

الأمر الثالث : أغار خالد على الغسانيين بمرج راهط في يوم فصحهم . روى ذلك الواقدي والمدائني وأيده ابن الأثير .

(يتبع) طه الهاشمي

---

(١) الطبري ، الجزء الثاني ، ص (٥٩١) .

شيخ الإسلام ابن تيمية

- ٢ -

أبيات من مراثيه

لقد نظم في رثاء الامام المترجَم وذكر أعماله ومآثره قصائد غرّ ، ذكر طائفة منها صاحب الكواكب . وقد اخترنا أبياتاً منهـا نذكرها انموذجاً لما قاله فيه ، بعض واصفيه : قال ابن فضل الله العمري من قصيدة طويلة :

مثل ابن تيمية ترضى حواسده بحبسه ولكم في حبسه غدروا
مثل ابن تيمية في السجن معتقل والسجن كالغمد وهو الصارم الذكر
مثل ابن تيمية تذوي خمائله وليس يلقط من أفنانه الزهر
مثل ابن تيمية شمس تغيب سدى وما ترق بها الآصال والبكر
مثل ابن تيمية يمضي وما عبقت بمسكه العاطر الأردان والطرر

ومنها في حساده ومناوئيه :

هل فيهم صادع للحق مقوله أو خائض للوغى والحرب تستعر
رمى الى نحو غازان مواجهة سهامه من دعاء عونه القدر
بتل راهط والأعداء قد غلبوا على الشام وطال الشرّ والشرر
وشقّ في المرج والأسياف مصلتة طوائفاً كلهـا أو بعضها تتر
هذا وأعداؤه في الدار أشجعهم مثل النساء بظل الباب مستتر

ومن قصيدة لابن الوردي :

تقي الدين ذو ورع وعلم خروق المعضلات به تخاط

توفي وهو مسجون فريد ... وليس له الى الدنيا انبساط
ولو حضروه حين قضى لألفوا ... ملائكة النعيم به أحاطوا
قضى نحباً وليس له قرين ... ولا لنظيره لف القماط

ثم قال :

فيالله ما قد ضم لحد ... ويالله ما غطى البلاط
هم حسدوه لما لم ينالوا ... مناقبه فقد مكروا وشاطوا
وكانوا عن طريقته كسالى ... ولكن في أذاه لهم نشاط
وحبس الدر في الأصداف فخر ... وعند الشيخ بالسجن اغتباط
بآل الهاشمي له اقتداء ... فقد ذاقوا المنون ولم يواطوا

الى أن قال :

ألم يك فيكم رجل رشيد ... يرى سجن الامام فيستشاط
إمام لا ولاية كان يرجو ... ولا وقف عليه ولا رباط
ولا جاراكم في كسب مال ... ولم يعهد له بكم اختلاط
ففيم سجنتموه وغظتموه ... أما لجزا أذيته اشتراط
وسجن الشيخ لا يرضاه مثلي ... ففيه لقدر مثلكم انحطاط
أما والله لولا كتم سري ... وخوف الشر لانحل الرباط
وكنت أقول ما عندي ولكن ... لأهل العلم ما حسن اشتطاط
فما أحد الى الانصاف يدعو ... وكل في هواه له انخراط
سيظهر قصدكم يا حابسيه ... ونيتكم اذا نصب الصراط
فها هو مات عنكم واسترحتم ... فعاطوا ما أردتم ان تعاطوا
وحلوا واعقدوا من غير رد ... عليكم وانطوى ذاك البساط

ومن قصيدة للشيخ محمد العراقي الجزري :

يا طليق اللسان في كل فن ... فلقد شرفت بك العلياء

ان تكن مت فالعلوم التي أحـــييت من بعد موتهـا احياء

ومنهـا :

أنت «صخر» الوجود في كل أرض والبرايا جميعهـا « الخنساء »

ومنهـا :

قسماً بالإله لو أنصف الدهـــر لأضحى في كلّ بيت عزاء

ومن قصيدة زين الدين عمر بن الحسام الشبلي رحمه الله :

سل عنـه غازانا وسل أمراءه لمـا أتوا بطلائع الأمراء

والمغل قد ملكوا البلاد وأهلها كم قدّ من عات بغير عناء

وللفاضل برهان الدين ولد شهاب الدين التبريزي الحنفي :

فمن جاهد الأعداء في الدين مثله ومن سلّ سيف العزم في وجه غازان

ومنهـا :

وما ضره ان طال في السجن مكثه اذا كان في نسك وطاعة رحمٰن

هذا قليل من كثير من مواهب هذا الامام الكبير وأعماله .

* * *

علاوة على المحاضرة

دفع فرية عن ابن تيمية

بحث تاريخي علمي

لقد صدق كثير من العلماء والأدباء في مختلف العصور هذه الرواية الآتية في رحلة ابن بطوطة الشهير ، وجعلوها قضية مسلمة يروونها ويتوارثونها الى عصرنا هذا ، حتى ان دائرة المعارف الاسلامية التي تنقل الآن الى العربية في مصر ، قد ترجمت لابن تيمية ترجمة بقلم الأستاذ محمد بن شنب (ص ١٠٩ — ١١٦ ج ١) فيها أغلاط كثيرة ، ونقلت عبارة ابن بطوطة هذه ، وهي قوله عن إمام الشام وشيخ الاسلام ابن تيمية « وكنت إذ ذاك بدمشق ، فحضرته يوم الجمعـة ،

وهو يعظ الناس على منبر الجامع ويذكرهم ، فكان من جملة كلامه أن قال : إن الله ينزل الى سماء الدنيا كنزولي هذا ، ونزل درجة من درج المنبر » فرأيت أن أنشر كلمة في هذا الموضوع تكون الحد الفاصل بين الحق والباطل .

١ — ان ابن بطوطة رحمه الله لم يسمع من ابن تيمية ولم يجتمع به ، إذ كان وصوله الى دمشق يوم الخميس التاسع عشر من شهر رمضان المبارك عام ستة وعشرين وسبعمائة هجرية ، وكان سجن شيخ الاسلام في قلعة دمشق أوائل شهر شعبان من ذلك العام ، ولبث فيه الى أن توفاه الله تعالى ليلة الاثنين لعشرين من ذي القعدة عام ثمانية وعشرين وسبعمائة هجرية ، فكيف رآه ابن بطوطة يعظ على منبر الجامع وسمعه يقول : ينزل .... الخ .

٢ — ان رحلة ابن بطوطة مملوءة بالروايات والحكايات الغريبة ، ومنها ما لا يصح عقلاً ولا نقلاً وهو يلقي ما ينقله على عواهنه ، ولا يتعقبه بشيء ، فمن ذلك قوله : (١ : ٥٤) وفي وسط المسجد (أي الأموي بدمشق) قبر زكريا عليه السلام ، والمعروف أنه قبر يحيى عليه السلام . وقوله أيضاً : وقرأت في فضائل دمشق عن سفيان الثوري أن الصلاة في مسجد دمشق بثلاثين الف صلاة ، وهذا لا يقال من قبل الرأي ، وسفيان أجل من أن يفضله على حرم الرسول (ﷺ) وعلى المسجد الأقصى ثالث الحرمين الشريفين وهما لم يبلغ الثواب فيهما هذه الدرجة ، كما هو معلوم للمحدثين وغيرهم ، ومن تقوله التي أقرها ولم ينكرها (١ ، ١٩٩ ، ١٣٣ ، ١٣٦) النذور للقبور المعظمة ، والوقوف على أبواب الملوك ، ومن ذلك النذر لأبي اسحق ، اذا هاجت الرياح في البحار ، واشتدت الأخطار ، وهو ما لم يبلغه أهل الجاهلية الذين قال تعالى عنهم «فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين» .

٣ — لم يكن ابن تيمية يعظ الناس على منبر الجامع كما زعم ابن بطوطة (١ : ٥٧) (فحضرته يوم الجمعة وهو يعظ على منبر الجامع) بل لم يكن يخطب

أو يعظ على منبر الجمعة كما يوهمه قوله : «ونزل درجة من درج المنبر» وإنما كان يجلس على كرمي يعظ الناس ، ويكون المجلس غاصاً بأهله ، قال الحافظ الذهبي : «وقد اشتهر أمره ، وبعد صيته في العالم ، وأخذ في تفسير الكتاب العزيز أيام الجمع على كرمي من حفظه ، فكان يورد المجلس ولا يتلعثم ، وكان يورد الدرس بتؤدة وصوت جهوري فصيح ، وقال : وفسر كتاب الله تعالى مدة سنين من صدره أيام الجمع» .

وقال علم الدين البرزالي في معجم شيوخه : «وكان يجلس في صبيحة كل جمعة بفسر القرآن العظيم ، فانتفع بمجلسه وبركة دعائه ، وطهارة أنفاسه ، وصدق نيته ، وصفاء ظاهره وباطنه ، بموافقة قوله لعمله ، وأناب الى الله تعالى خلق كثير» وإنما كان يخطب الناس على منبر الجامع الأموي في عهد دخول الرحالة ابن بطوطة دمشق ، قاضي القضاة جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني وقد كان خطيب المسجد ، وإمام الشافعية فيه ، وكان سكناه بدار الخطابة (ج ١ ص ٥٦ رحلة ابن بطوطة) .

ومما تقدم يعلم ان ابن تيمية كان مدرساً واعظاً ، لا خطيباً ، وكان يلقي درسه في التفسير صبيحة كل جمعة ، وهو جالس على كرمي في الجامع الأموي لا واقف على منبر فينزل درجة عنه ، وقد أشار الى ذلك الحافظ المؤرخ ابن عبد الهادي بقوله : «ثم إن الشيخ جلس يوم الجمعة (أي بدمشق) على عادته ، وقال وهو يصف حاله وأعماله بمصر : ويتكلم في الجوامع على المنابر من بعد صلاة الجمعة الى العصر ، فهو لم يقل على منابر الجمعة ، ولا على منابر الخطابة ، والظاهر ان المراد بالمنبر كل ما ارتفع عن الأرض كما يؤخذ من مفهومه اللغوي ، فهو يعم هذه الكراسي التي يجلس عليها المدرسون في المساجد الكبرى بمصر والشام والعراق ليسمع منها الجماهير ، فكيف غفل ابن بطوطة عن ذلك ؟

٤ — انك لا تجد في جميع ما تراه من كتبه المخطوطة والمطبوعة غير تفسير مسهب لمثل قوله الذي نقله عنه الشيخ ابن ناصر الدين الشافعي في الرد الوافر: «ومذهب السلف والأئمة الأربعة وغيرهم: إثبات بلا تشبيه، وتنزيه بلا تعطيل، وليس لأحد أن يضع عقيدة ولا عبارة من عند نفسه، بل عليه أن يتبع ولا يبتدع، ويقتدي ولا يعتدي» ولمثل ما فسر به كلامه السيد صفي الدين الحنفي البخاري في القول الجلي بقوله: «قلت: — وتفسير كلامه أنه يجب الإيمان بجميع المتشابهات الواردة في الكتاب والسنة كاليد والوجه والاستواء والنزول، على وجه يليق به تعالى، فلا يكيف بشيء منها، ولا يمثل بصفات المخلوقين، كما هو مذهب السلف ومن تبعهم من الخلف، فلا يقال يد كيدنا، ولا وجه كوجهنا، أو استواء كاستوائنا، أو نزول كنزولنا، بل يداه صفته بلا كيف، وكذا وجهه، وهكذا فقس سائر الصفات والأفعال.» وأقول: هذه عقيدته الحموية والواسطية والاصفهانية التي عقدت له المناظرات حولها في مصر والشام، بل هذه أيضاً كتبه ورسائله وفتاويه وردوده في العقائد قد بسط الكلام فيها على آيات الصفات والأفعال وأحاديثها كالوجه واليدين والاستواء والنزول وغيرها بالمعقول والمنقول، وكلها يتضمن إثبات الأسماء والصفات مع نفي مماثلة المخلوقات، إثباتاً بلا تشبيه، وتنزيهاً بلا تعطيل، كما قال تعالى: «ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير» وقوله: «ليس كمثله شيء» رد للتشبيه والتمثيل، وقوله: «وهو السميع البصير» دفع للإلحاد والتعطيل.

٥ — إن طريقة شيخ الاسلام في إثبات الأسماء والصفات، وفي بيان منشأ غلط المعطلة والنفاة، واضحة في جميع كتبه، وخلاصتها أن لهذه الصفات وجوداً علمياً ذهنياً، ووجوداً خارجياً عينياً، فوجودها الذهني، هو العلمي المطلق المجرد عن جميع الخصائص والإضافات كالحياة والعلم والقدرة، والسمع والبصر والكلام، وكون الموصوف حياً عليماً قديراً، سميعاً بصيراً متكلماً، وهذا القدر

مشترك بين الموجودات كافة ، يطلق عليها بالاشتراك الاسمي أو اللفظي ، كما هو ثابت لها في الوجود العلمي والذهني ، ولكن شيئاً من ذلك لا يقتضي المشاركة في الأعيان الخارجية ، بل الذهن يأخذ معنى مشتركاً بين المسميين ، وعند الاختصاص يقيد ذلك بما يتميز به الخالق من المخلوق ، والمخلوق من الخالق ، ولا بد من هذا في جميع اسماء الله وصفاته ، يفهم منها ما دل عليه الاسم بالمواطأة والاتفاق ، وما دل عليه بالإضافة والاختصاص المانعين من مشاركة المخلوق للخالق في شيء من خصائصه سبحانه وتعالى .

٦ — بيّن شيخ الاسلام (رحمه الله تعالى) في الرسالة التدمرية وغيرها أن نفاة الصفات يقعون في كثير من الأوهام والمحاذير (منها) ظنهم أن مدلول النصوص هو التمثيل (ومنها) أنهم بنوا على ظنهم السيء تعطيل ما أودع الله ورسوله في كلامهما من معاني الإلهية اللائقة بجلال الله تعالى . (ومنها) أنهم نفوا عن الله تعالى تلك الصفات بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير . (ومنها) أنهم وصفوا الرب تعالى بنقيض تلك الصفات من صفات الأموات والجمادات ، أو صفات المنقوصات والمعدومات ، فهم يجمعون في كلام الله وفي الله بين التعطيل والتمثيل ، وهذا من الإلحاد في أسماء الله وآياته .

٧ — يظهر من كلام الحافظ ابن حجر ، أن الشيخ نصراً المنبجي الذي كان مقدماً في الدولة هو الذي أشاع مسألة النزول عن الدرج ، بسبب كتاب ورده من الامام ابن تيمية ينكر عليه فيه أقوالاً في وحدة الوجود ، ويعدّها عليه ، قال الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة (١ : ١٥٤) : « وكتب اليه كتاباً طويلاً ، ونسبه وأصحابه الى الاتحاد الذي هو حقيقة الإلحاد ، فعظم ذلك عليهم ، وأعانه عليه قوم آخرون ، ضبطوا عليه كلمات في العقائد مغيرة ، وقعت منه في مواعيده (مواعظه) وفتاويه ، فذكروا أنه ذكر حديث النزول ، فنزل عن المنبر درجتين (كذا) فقال : كنزولي هذا ، فنسب الى التجسيم .

وأقول : قد عرفت المراد من لفظ المنبر ، حتى ان الحافظ ابن حجر قال : «وكان يتكلم على المنبر على طريقة المفسرين مع الفقه والحديث ، فيورد في ساعة من الكتاب والسنة ، واللغة والنظر ، ما لا يقدر أحد على أن يورده في عدة مجالس ، كأن هذه العلوم بين عينيه» (ص ١٥٣ ج ١) من الدرر .
وهذا مما يؤكد أنه كان يلقي درسه على كرسي يجلس عليه ، والمستمعون حوله ، فكلامه على طريقة المفسرين — من بعد صلاة الجمعة الى العصر ، وإيراده من الآيات والأحاديث ونصوص اللغة ، وأقوال العلماء ، في مجلس واحد ما لا يورده غيره في مجالس كثيرة كما تقدم ، هو طريقة المدرسين المحققين في حلقات المجالس الكبرى لا خطباء المنابر وهم وقوف ، لا سيما وقد صرحوا بجلوسه في دروسه ، وهذا لا يتيسر على منابر الخطب الجمعية .

ثم انظر الى قوله في خصومه : ضبطوا عليه كلمات في العقائد مغيرة ، فإذا كانت مغيرة فما ذنبه هو حتى يؤخذ بها أو تؤخذ عليه ؟ « ولا تزر وازرة وزر أخرى » والحافظ ابن حجر هو ناقل غير قائل ، وفي قوله : « عقائد مغيرة » ما يثبت أنه لا يعتد بما قالوه ، بل لا يعبأ بما افتري به عليه ، كيف وقد نقل أقوال الأئمة الثقات فيه ، وهم قد نزهوه عن تلك المفتريات ؟ ومن أراد استيفاء البحث فليراجع مجموعة الرد الوافر ، أو الرسالة التدمرية لشيخ الاسلام ، أو ملحق الجزء الرابع من فتاويه ، أو العقود الدرية للحافظ ابن عبد الهادي ، ليبلغ حد اليقين في نفي مطاعن الطاعنين .

٨ — إن العلوم الحديثة قربت فهم النصوص على طريقة السلف ، وبينت أنها الأعلم والأحكم ، بَلْهَ كونها الأهدى والأسلم ، فمن ذلك حديث النزول الذي أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين : « ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا .... الخ » فقد أورد في كتاب (دفع شُبه التشبيه) قول القاضي

أبي يعلى : « النزول صفة ذاتية ، ولا نقول : نزوله انتقال ، وقال ابن الجوزي : « وهذا مغالط » قلت : ليس بمغالط فقد ظهر في عصرنا ما يؤيد قوله ، فإن صوت المذياع الآن يسمع من كل مكان كما يسمع من مكانه ، وهذا الاختراع الحديث يقرب لنا فهم ما أورده البخاري في صحيحه ، من أن الله ينادي عباده بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب ، ومثله : اذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات صوته .. الخ ، بل الآلة التي تريك المتكلم الآن حاضراً عندك وهو لم يبرح مكانه (Télévision) تهدينا الى فهم النزول الى سماء الدنيا بلا انتقال ، وأن هذا النزول هو صفة ذات لا صفة فعل ، كما قال القاضي أبو يعلى ، ومثله إسناد صفة الكلام اليه تعالى في قوله : « وكلم الله موسى تكليما » وقول رسوله : « إذا تكلم الله بالوحي » فوصفه بما وصف به نفسه حقيقي غير مجازي ، وهو لا يحتاج الى تأويل بله التعطيل ، فراراً من شبهة التشبيه ، فإن تشبيه من ليس كمثله شيء ، بالمخلوق المتكلم بفم ولسان ، غير وارد من أصله ، فقد أنطق العلم الحديث الآن الجمادات فنطقت بغير فم ولسان ، كالمذياع والحاكي ، أفتأبى قدرة الله وحكمته إلا أن يتكلم بفم ولسان كالانسان ؟ أليس هو القادر على أن يختم على فم الانسان ، وينطق جسمه الصامت كما أخبر بعدة آيات ؟ منها قوله سبحانه « اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم » الآية - أفيعقل أن يكون هذا القادر الحكيم عاجزاً عن التكلم إلا بفم المخلوق ؟ وجملة القول : إن هذه الرواية مختلقة على ابن تيمية سواء صحت عن ابن بطوطة أم لم تصح ، فهو لم يره ولم يسمع منه ، ومؤلفاته جميعها ترد عنه هذه الكلمة الشاذة ، بل لو ثبتت الرؤية والسماع ، لصح أن تقول : إن ابن بطوطة شبه له ابن تيمية كما شبه عزق النخلة في القصة التي حكاها ابن بطوطة في سبب تسمية الشيخ رسلان بالباز الأشهب (ج ١ : ٥٩) وقد

كنت دخلت على شاب من معارفي ، فقلت له : ما أشبهك بفلان ، قال : فلان ما أعرفه ، ولكني أعرف شاباً آخر لولا تحققي من وجودي المستقل عنه لظننته إياي ، وحكايات الشبه والاشتباه في الأشخاص والأشياء لا تكاد تحصر ، وهي داخلة في باب تحقيق الشخصية (Identification) من كتب الطب الشرعي وغيره .

على أن ابن بطوطة لم يكتب رحلته بقلمه ، وإنما أملاها على ابن جزي الكلبي ، وقال هذا في المقدمة : « ونقلت معاني كلام الشيخ ابي عبد الله بألفاظ موفية للمقاصد التي قصدها ، وموضحة للمعاني التي اعتمدها » . فيجوز أن يكون ذلك من تحريف النساخ ، أو وسوسة بعض الخصوم ، والله تعالى أعلم .

(يتبع) محمد بهجة البيطار

تاريخ فكرة إعجاز القرآن

منذ البعثة النبوية حتى العصر الحاضر، مع نقد وتعليق

— ٢ —

رأيي في إعجاز القرآن :

والذي أراه أنا هو أن القرآن باغتهم بمميزات فيه أدركوا جمالها وعجزهم عن مثلها . ومن هذه المميزات ما يرجع الى أسلوب القرآن الغريب الذي جاء مخالفاً لأساليبهم في الكلام وهي المميزات الظاهرة الواضحة التي يمكن حدها والإشارة اليها . ومنها ما هو داخلي يدرك بالذوق ويصعب بيانه وتعليله ، بل قد يكون متعذراً .

فمن هذه المميزات الواضحة الخاصة بأسلوب القرآن افتتاح آياته وسوره بما لا عهد للعرب به ، كالحروف المتقطعة في أوائل السور ، فإنها كالمفتاح الموسيقي للآيات التي بعدها ، وتوجيه الخطاب في مثل قوله : يأيها الذين آمنوا ، يأيها الذين أسرفوا على أنفسهم . ومنها انتهاء هذه الآيات بفواصل موسيقية تنتهي بحرف ساكن قبله حرف لين أو بحرف لين قبله حرف صوتي مما يعطي ضرباً مستعذباً خاصاً من الموسيقى . ومنها هذا الضرب من الموسيقى الداخلية الناتجة من موسيقى الألفاظ مفردة ومركبة بعضها مع بعض . ومنها هذه المواضع التي تصلح للوقف في خلال الآيات والتي يتفق الوقف فيها مع أداء المعاني الجزئية في الجمل مما يضطر القارئ الى التمهل في القراءة وتدبر المعنى وترتيل القراءة . ومنها توافق الحروف في أواخر الآيات أو تقاربها مما يشبه السجع ، ولكنه

لا يقاس به من حيث استعذاب النفوس له . ومنها هذا التقارب في مقدار الجمل ، والانسجام فيما بين ألفاظها المفردة وتراكيبها ، حتى لكأنها تجري على وزن خاص .

وأما الشيء الداخلي المعجز في القرآن والذي يدرك بالذوق فهو أنه قد حوى صفات الأدب الخالد وميزاته . وهذا ما جعل المتأخرين من العرب ومن تعلموا العربية يدركون إعجازه ويتذوقون جماله . وهذا ما جعله لا يخلق على التكرار ، ولا يسرع الملل الى قارئه مهما أعاده ، إذا لم يكن معارضاً متحيّزاً أو متحاملاً .

هذه المميزات التي تجعل منه أدباً خالداً تظهر في الفكرة العامة السامية التي يقول بها القرآن والتي تجعل فيه وحدة موضوعية ذاتية تسمى للمثل الأعلى وتحقيق خير الانسانية وتظهر في العاطفة الصادقة القوية العميقة التي تنبث فيه ويستشفها القارىء له من ثنايا آيه وسوره وتثيرها التلاوة في نفسه فيشعر أن روحاً قوية غنية تحمله من عالم الارض لتحلّق به في عالم السماء ، ويدرك أن القرآن يفتح عينيه ليرى المثل العليا جلية بينة قريبة المنال اذا صمم العزم على سلوك طريقها .

وتظهر هذه المميزات في تعاليمه الرفيعة وقيمه الأخلاقية التي تسعى لتنظيم الكون برغم بساطتها وفي هذه البساطة سرٌ من أسرار جمالها . وتظهر في الخيال الخصب الذي يصور الندم وعذاب الضمير وآلام النفس وأفراحها وعواطف البشر ، ويصور الجنة والنار ويصوّر من مضى وقضى من الأمم . وتظهر في أسلوبه العظيم الذي أدّى ما يراد إبلاغه الى الناس بأجمل موسيقى وخير أداء فترى المعنى ينساب الى النفس مع انسياب الألفاظ الى السمع فكأن الكلام يقع في القلب لا في الأذن وترى الروح فيه يخاطب الروح وتدرك منه معرفة منشئه بالنفس البشرية وحسن التأتي في مخاطبتها مما حمل بعض الباحثين الحديثين على القول بالإعجاز النفسي للقرآن .

هذه الصفات التي تجعل من القرآن أدباً خالداً هي التي أذهلت عقول الجاهليين فحاروا فيما يقولون فيه : أشعر هو أم سحر ، أكلام بشر هو أم كلام فوق

طاقة البشر . وهذه الصفات نفسها هي التي ساقت بعض علماء المسلمين لأن يقولوا : إن القرآن معجز لأن الله يحيط بالألفاظ والمعاني فيقدّ الألفاظ على أقدار المعاني فينتظم منها ما يسحر اللبّ ويأخذ بالقلب . وهي التي ميّزت فن القرآن عن غيره من فنون الأدب ، وأدت ببعض العلماء ان يردّوا على من يتساءل : «لماذا لم ينزل القرآن شعراً من جنس كلام العرب الذي برعوا فيه حتى تصح المقارنة بينهما» بأنه لو كان شعراً لم يكن خارقاً للعادة ، ولم يكن جديداً ، ولم تكن له طلاوته ، وبأن القرآن على الرغم من أنه يتناول أبحاثاً من طبيعتها ألا تتناول في أسلوب فصيح بليغ لأنها تعبر عن فكرة مجردة أو عن واجبات دينية اجتماعية فهو يعبر عنها فيما هو الغاية في الجمال والفصاحة .

ونتساءل بعد هذا أليس من سبب لعجز العرب عن المعارضة غير سحر القرآن وعجز العرب ، إذ أن من المؤكد أن ثقافتهم حينئذ برغم تقدمها النسبي لم تكن تسمح لهم بوضع تشريع راق ، ولِمَ لم يحاولوا بالفعل أن يعارضوا القرآن وقد ثبتوا طويلاً على تكذيب الرسول ، فإننا لا نسلّم بأنهم جميعاً كانوا يؤمنون بأنه صادق ، وأنهم إنما كانوا يظهرون غير ما يبطنون أنفة ومكابرة وجحوداً ، بل لا جرم أن كثيراً منهم لم تتقبل أذهانهم فكرة الوحي واتصال الأرض بالسماء . فهذا أبو سفيان بن حرب الأموي يأتي النبي مستسلماً قبيل فتح مكة فيقول له النبي : أما آن لك أن تشهد أني رسول الله فيقول : «أما هذه يا ابن أخي ففي النفس منها شيء» .

واذا كان في نفوس ابي سفيان وأمثاله شيء من نبوة محمد فلِمَ لم يعارضوه ويخملوه ، إذا كان ذلك في استطاعتهم ، بل لماذا لم يحاول ابو سفيان نفسه معارضته مع اعتقاده بكذبه . لا نستطيع أن نخرج من هذا إلا بأن بعضهم كانوا يشعرون بعجزهم عن ذلك ، وبأن بعضهم كمن ذكرنا قبل حاول المعارضة وفشل . ويبدو أن مفردات الألفاظ لم تكن هي التي تعوزهم لو أرادوا معارضة القرآن ،

لأن القرآن لم يستعمل إلا ألفاظاً مستعملة في بيئتهم . ولكن كان يعوزهم الأفكار الخصبة التي تربطها وحدة شاملة يمكن أن تؤلف شريعة . فبلاغة القرآن التي أدهشتهم لم تقم على اللفظ والسبك والموسيقى فقط ، فهذا جانب يسير منها . والجانب الأكبر هو تلك الغاية الاصلاحية التي يغذيها تفكير ناضج عميق شامل بعيد النظر ، وتغذيها عاطفة متأججة وخيال خصب وروح سام يتوخى تحقيق هدف هو مثل أعلى للحياة البشرية يتيسر تحقيقه .

فميدان المباراة أن يأتوا ببيان ساحر . وهذا البيان يجب أن يكون من الجنس الذي يأتي به النبي — وهذا بدهي وان لم ينص عليه — بحيث يقرعون الحجة بالحجة ويبينون فساد شريعة النبي . وهذا ما كان يعوزهم .

هذا إذا نظرنا الى الأمور نظرة واقعية صرفة أما اذا أدخلنا الايمان الديني في الميزان فمن السهل أن نقول بأنهم بشر ينقطعون عن أن يأتوا بكلام يضارع كلام الله .

ومن جهة ثانية نرى أن النبي قد جاءهم بتعاليم اجتماعية لا يتأتى أن ينكروا جمالها وسموها فينقضوها بضدها ، على ما فيها من إضرار عظيم بمصالحهم الخاصة . وما كان في مقدورهم مهما حسن كلامهم أن يحسّنوا القبيح ويشوّهوا الأصول الجميلة التي تكلم عنها القرآن ببيان ساحر . وفي هذه الحالة ينقصهم صدق العاطفة والإيمان بالفكرة اللذان بدونهما يستحيل أن يكون أدبٌ خالد رائع .

ولو أنهم في سبيل قهر النبي وافقوه على أفكاره ودعوته للاصلاح وجاؤوا بمثل ما جاء به من سحر البيان لقضوا ، ولا شك ، على نفوذه وأثبتوا كذبه ولكن لهم الأمر والغلبة عليه . ولكنهم يفقدون عندئذ المكانة التي اكتسبوها في بيئتهم وكانوا جدّ حريصين عليها . وليس من السهل على الخصم أن يوافق خصمه على أفكاره ليقضي عليه ، فطبيعة الخصومة تقتضي التمسك بالرأي ولو ظهر فساده . ثم إن الخلاف الجوهري الذي هو خلاف على الأصول يزول حينئذ .

والذي أعتقده أن ضعف ايمانهم بمثاليتهم وبنجاحهم وبقواهم المحدودة ما قام لقوة إيمان النبي وصدق يقينه وثقتــه بنجاحه . فما ادعى النبوة افتراء وابتغاء للكذب ، وإنما كان يشعر بأنه لا ينطق عن الهوى ، وأن ما يأتي به إن هو إلا وحي يوحى . ومهما كانت أسباب عجزهم فالواقع أنهم عجزوا . وكيف لا يعجزون ؟ وهم ما أحسوا في قرارات نفوسهم بالتجربة النفسية الدينية التي كان الرسول يشعر بها ولا أحسوا ببعضها وكيف يستطيعون مجاراته في التعبير عنها أو عما يضارعها .

ثم هل كان يفيدهم شيئاً لو جاؤوا بمثل القرآن سحرَ بيان أو أن حسم النزاع كان لا يتحقق إلا في نتيجة الصراع الروحي المادي بين فكرتين : فكرة المحافظة على القديم ، وفكرة التجديد وبناء المجتمع على أسس متينة في الدين والاجتماع والسياسة . وكان من الطبيعي أن يكتب البقاء للأصلح منهما ، وأن يذهب الزبد جفاءً ويبقى ما ينفع الناس في الأرض . وما كان الفقير المعدم الذي أطمعه النبي في زوال بؤسه بما وعده به من أموال الزكاة ، ولا العبد المظلوم الذي يطمح للحرية ، ولا الرجل المهين المغصوب الحق ، أن ينصتوا لأبي جهل مثلاً اذا عارض القرآن بما يخالف كلمة الاصلاح . وقد كان لتنظيم قوى المسلمين المادية تنظيماً حسناً أثر كبير في حسم النزاع بينهم وبين المشركين . ولم يكن ليحسم النزاع تحكيم البلغاء في أي الكلامين أبلغ : أكلام القرآن ، أم كلام أحد المشركين . ولو فشل النبي فهل كان يحفظ القرآن ، أو كان يحل محله أقوال المشركين وقرآن لهم آخر ؟ فالذي أعتقده أن النبي لو فشل أو قتل لفاز قرآن مسيلمة أو أمثال مسيلمة .

هذا التساؤل ليس إلاَّ قولاً مجرداً لا ينتقص من إعجاز القرآن ، لأن الواقع أن العرب ، كما قلت سابقاً ، قد أدركوا جماله الفني ذوقاً وسليقة ، وأدركوا في باطنهم عجزهم عن مثله كما أدرك درجته من البلاغة أكثر البلغاء الذين جاؤوا منذ ابتداء الدعوة الاسلامية حتى الآن . واذا كان بعضهم كما سنرى بعد قد

أنكر إعجازه فإنه لم ينكر مبلغه من البيان ، ومن أنكرها كان من المكابرين مكابرة من ينكر ضوء الشمس الواضح .

ولا يغيبن عن البال أن لقوة العقيدة وضعفها أثراً كبيراً في القول بالإعجاز أو عدمه . فإن للقرآن في قلوب المؤمنين قوة قدسية تترك فيها حين تلاوته أثراً لا تتركه في قلوب الشاكين في أصل العقيدة الدينية أو المنكرين لها .

وعند هذا الحد أنتهي من الكلام على الجدال بين القرآن وبين العرب في عهد الرسول . وقد رأينا أنه كان زمن الرسول فكرة بسيطة قوامها التحدي الذي جاء في القرآن وعَجْزُ العرب عن أن يأتوا بمثله عجزاً ظاهراً يتبين من الروايات التاريخية التي بين أيدينا . وقد رأينا أن كلتي إعجاز ومعجزة لم تستعملا زمن النبي وإنما استعمل القرآن في مكانهما كلمات أخرى كالآية والبرهان والسلطان .

وترجع بساطة الفكرة في زمن النبي الى سذاجة الثقافة وعدم تعقدها قبل مخالطة الأعاجم ودراسة الفلسفة والعلوم الأخرى . وأنتقل الآن الى الكلام على فكرة الإعجاز ، وما آلت اليه لدى العلماء في مختلف العصور بعد هذا العهد ، وما طرأ عليها من الفكر الإضافية المستمدة من عناصر ثقافية جديدة لقحت الإسلام في العصور التي تلت عصر البعثة بلقاح فكري جديد .

* * *

الاعجاز بعد عصر النبي

مقدمة :

كان المسلمون في عهد النبي ومن بعده من الخلفاء الراشدين ولا سيما زمان أبي بكر وعمر لا يطيلون النظر في دراسة مسائل الدين ولا يثيرون قضاياه المتشابهة التي تبعث على الاختلاف في الرأي كالقول بالجبر أو الاختيار ومشاكل الصفات الإلهية والذات وذلك لضعف ثقافتهم في بادىء أمرهم وانعزالهم في جزيرتهم

وعزوفهم عن غيرهم من الأمم وعملاً بالحديث الشريف : « إن هذا الدين لمتين فأوغلوا فيه برفق فإن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى » وكانوا ينظرون الى القرآن نظرة تسليم ورضى على أنه كتابهم الديني الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وبأنهم يجب أن يرجعوا اليه في عامة أمورهم الدينية والمعنوية وكل ما يختلفون فيه من قضايا وآراء تعرض لهم في حياتهم ويرونه المثال الأعلى في كل ما يحزبهم ومنه قوة البيان ومما يدلنا على ذلك قول ابن مسعود : « القرآن لا يتفه ولا يتشان » وقوله : « اذا وقعت في آل حم وقعت في روضات دمثات أتأنق فيهن[1] » - وهذه النظرة الى القرآن هي التي توافق مقتضى حالهم ، فالقرآن هو الروح الذي يوجههم الى مراتب الكمال في الدين والدنيا ويأخذ بألبابهم وهو مصدر ثقافتهم الأكبر يرفده الشعر وما أثر من الأمثال والنثر .

وأمر المسلمون بعدم الخوض في بعض الأمور التي تثير الشبهات وتضعف الإيمان بإثارتها الشك عن طريق التفكير فيها فأطاعوا الأمر راغبين .

فلما قاموا بالفتوح في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان اختلطوا بسكان البلاد المفتتحة وكانوا أكثر منهم مدنية وثقافة اختلاطاً بدائياً عادياً لم تثر فيه مناقشات دينية بين الغالبين والمغلوبين أو أحاديث في مسائل دينية فلسفية وكانت العرب يومئذ على أشد ما كانوا من الحماسة لدينهم من جهة ولأن الجفاء والانكماش كانا بادئ بدء من الأمور الطبيعية بين الغالب الذي يخشى انقلاب المغلوب عليه والمغلوب الذي يتقي صولة الغالب ويخشى بطشه .

ثم قامت الفتن السياسية في زمن عثمان وعلي ورافقتها المناقشات السياسية والعصبية فرجع المسلمون إلى القرآن ليحكم بينهم واضطروا الى تفسير آياته ولم يلبث الخلاف السياسي أن انقلب الى خلاف مذهبي يرجع الى الفكر في رسم خطوطه الأساسية وفي دعمه وتأييده فظهرت فرقة الشيعة في طورها الأول

---

(١) أي أتتبع محاسنهن .

وهو طور مناصرة عليّ على خصومه الأمويين ، وجماعة تنصر هؤلاء ، وفرقة الخوارج التي نشأت بعد قضية التحكيم بين علي ومعاوية ، وجماعة سائر المسلمين الذين وقفوا من هذه الفرق المتطاحنة موقف الحياد . وحمل ذلك كله المسلمين على التفكير في معاني أكثر آيات القرآن تفكيراً عميقاً بعث فيهم حركة فكرية وإن كانت محدودة فهي قوية لما رافقها من النقد غير المقصود في طوره البدائي .

ثم زاد امتزاج المسلمين بشعوب البلاد التي كانت كما قلنا أكثر حضارة منهم وهي شعوب متعددة المذاهب وكل هذه المذاهب تخالف دينهم وتنكر صحته أشد الانكار، ومن هذه البلاد الديار الشامية ، وكانت المناقشات الدينية قائمة فيها قبل الاسلام بزمن طويل على ساق وقدم تدور حول مسائل دينية فلسفية عويصة أهمها قضية لاهوتية المسيح أو ناسوتيته وقضية القضاء والقدر فكان حتماً عليهم أن يخوضوا غمار هذه المناقشات . واصطدموا في العراق وفارس بأتباع المذهب الزردشتي وأتباع المذهب المانوي وبغيرهم . فاضطروا الى مناقشة أصحاب الأديان في أديانهم والدفاع عن الاسلام الذي ينكره خصومهم . وكان في مقدمة المسائل التي تستدعي الجدل والمناقشة مسألة نبوة النبيّ ومسألة تحدّي القرآن للعرب في أن يأتوا بمثله ومسألة أنه وحي منزل من عند الله لا كلام ألفه الرسول . وشحذ المسلمون عقولهم لايجاد الحجج العقلية التي تؤيدهم وتقنع خصومهم أو تسكتهم فلم يجدوا أدلّ على صدق نبوة النبي من القرآن فاعتمدوا عليه وقالوا بإعجازه وجعلوه مساوياً لمعجزات سائر الأنبياء المرسلين .

وساعدت النهضة العلمية التي قامت في مدينتي البصرة والكوفة وما ظهر بينهما من اختلاف في الآراء اللغوية والنحوية كما ساعد الخلاف في الرأي بين الفرق الاسلامية نفسها على أنهاض العقول من كبوتها وإثارة المناقشات في كل ما يتصل بحياة المسلمين العامة دينية وسياسية واجتماعية ومنها مسألة إعجاز القرآن .

وكانت حرية الرأي محدودة في زمن الراشدين والأمويين والسيف مصلت

على رؤوس المخالفين الذين يطعنون في الدين، ولم تنطلق الألسن من عقالها إلاّ في أواخر حكم بني مروان . ومع ذلك فانّ أول طعن في القرآن ظهر مبكّراً في عهد الرسول أو الخلفاء الأول فقد عزي الى رجل يهودي يسمى لبيد بن الأعصم [1] أنه قال : إن التوراة مخلوقة فالقرآن كذلك مخلوق وذكر أن ابن اخته طالوت أشاع قوله هذا في الناس فدان به بنان بن سمعان الذي تنسب اليه الفرقة البنانية وتلقاه عنه الجعد بن درهم مؤدب مروان بن محمد آخر خليفة أموي وكان متهماً بالزندقة وخبث الرأي واللسان ونسب اليه أنه أول من صرّح بالحملة على القرآن والردّ عليه وإنكار بعض ما ورد فيه وبأن فصاحته غير معجزة وبأن الناس يقدرون على مثلها وعلى ماهو خير منها وذلك بالاضافة الى قوله بخلق القرآن . وكان يصرّح بهذا في دمشق عاصمة الأمويين وكان الخليفة مروان بن محمد فيما يظهر يرى رأيه أو يسكت عنه حتى نسبه بعضهم اليه فقيل فيه مروان الجعدي . وهذا يدلنا على أن الأفكار الحرّة بدأت تظهر في آخر حكم الأمويين في صورة واضحة عظيمة الخطر لا في الخلاف بين المسلمين وغيرهم بل بين أهل السنة وغيرهم من أتباع المذاهب المناوئة لها وكان جميع المسلمين على اختلاف مذاهبهم يرجعون في هذا العهد الى القرآن لتأييد آرائهم .

ولما انتقلت الخلافة من الأمويين الى العباسيين زاد اختلاط الأعاجم بالعرب المسلمين وكان أكثر الخلفاء العباسيين يتسامحون في الأمور الدينية وفي كل شيء غيرها إلا ما يتعلق بأمور السياسة والملك . ونشّط الخليفة المنصور ، وهو الثاني منهم ، حركة الترجمة والتأليف فاطلع العرب على علوم الأعاجم من اليونان والفرس والهند مما لم يكن لهم به سابق علم فساعدهم ذلك على إعمال عقولهم وعلى انطلاق تفكير بعضهم تفكيراً حراً لا يقيده الا الاجتهاد العقلي .

ولما كانت الحرية الدينية مطلقة أو شبه مطلقة فقد وجدت في العهد العباسي

---

(١) نسب اليه أنه سحر النبي ، راجع صحيح البخاري في باب السحر .

منذ بدئه جماعة من المفكرين الأحرار ممن تختلف درجة تفكيرهم الحرّ قوةً وضعفاً . وكان من أشهرهم حوالي منتصف القرن الثاني الهجري ابن المقفع وبشار بن برد وصالح بن عبد القدوس وعبد الحميد الكاتب ووالبة بن الحباب وهم كتاب أو شعراء وقيل إنهم كانوا يجتمعون معاً وينتقدون القرآن أو يحاولون أن يجاروه بالنظم والأسلوب ويسدّد هذا القول بصفة خاصة الى ابن المقفع وسنرى مقدار حظه من الصحة .

ويلاحظ في تاريخ الأدب العربي أن الاتهام بمعارضة القرآن قد وجه الى كثير من الكتاب والشعراء في العهود المختلفة منذ الأزمان الأولى حتى أواسط القرن الخامس الهجري تقريباً ويرجع ذلك فيما نرى الى قوة أساليب هؤلاء الأدباء وكيد خصومهم لهم والى أن كثيرين منهم كانوا من ذوي التفكير الحرّ أو ممن يميلون اليه . وممن اتهموا بالمعارضة عدا ابن المقفع أبو الطيب المتنبي المتوفى سنة ٣٥٤ هـ وأبو العلاء المعري المتوفى سنة ٤٤٩ هـ وابن سينا الفيلسوف .

والروايات التي تتهم هؤلاء الرجال تنتهي الى القول بأنهم كفّوا عن معارضة القرآن شعوراً منهم بعجزهم . ولعلّ الاتهام بالمعارضة قد بولغ فيه أو اختلق اختلاقاً لاثبات العجز عن مقارعة القرآن لأعظم شعراء العربية وكتابها والدلالة على أن هؤلاء إذا عجزوا فان من دونهم أعجز . ولعلّ نسبة المعارضة اليهم راجعة الى أنهم جاءوا في عهد كثرت فيه المذاهب والفرق الاسلامية واحتدم الجدل في قضايا الدين ومسألة الإعجاز منها خاصة فلا يبعد أن يكون بعض هؤلاء الأدباء الذين اتهموا بالمعارضة من ذوي التفكير الحرّ قد أدلوا برأيهم فنقل عنهم مبالغاً فيه واسترسل فيه الخيال فأضاف اليهم ما لم يقولوه وحمّل ألفاظهم فوق طاقتها مما لم يذهبوا اليه ، أو أن أحدهم قد شاع عنه الاستخفاف بالشعائر أو عدم القيام بها فوصم بإنكار الدين والرسالة وبمعارضة القرآن وغير ذلك من الأمور .

ونجد الى جانب هؤلاء المفكرين الأحرار جماعة يطعنون في القرآن وهم أصحاب المذاهب الأخرى الذين أتاحت لهم الحرية في خلافة المأمون أن يبينوا آراءهم في النبوة والقرآن على ما يبدو لهم فقد كان المأمون يقول بحرية الرأي ويحميه من تعصب العامة ولا يحول دون الادلاء بالآراء في مسائل الدين ولهذا نراه يناصر فكرة خلق القرآن التي طغت على كل شيء في هذا العصر حتى فكرة إعجاز القرآن التي أصبحت بدور الجدل فيها حينئذ على أنها جزء من مسألة خلق القرآن . ولا شك في أن أصحاب الأديان الأخرى كانوا يطعنون في النبوة والقرآن منذ عهد النبي ولم يكونوا في زمن الخلفاء الراشدين والأمويين يستطيعون الجهر بآرائهم وتدوينها كما فعلوا في هذا العصر . ففيه نرى عبد الله بن اسماعيل الهاشمي أحد رجال المأمون يكتب كتاباً الى صديق له مسيحي اسمه عبد المسيح بن اسحق الكندي يسأله فيه الدخول في الاسلام ويبين فضله على النصرانية ويذكر ان القرآن هو احدى المعجزات المؤيدة لرسالة النبي فيجيبه عبد المسيح على كتابه بكتاب طويل ينقض فيه حجج صديقه كلها وبخاصة ما يتعلق بالقرآن ويذكر بعض ملاحظات شديدة على الطريقة التي جمع بها القرآن وعلى إعجازه ولغته وأسلوبه ويحاول بكل الطرق الممكنة دحض فكرة مجاوزته طاقة البشر .

استمر هذان التياران تيار المفكرين الأحرار وتيار أصحاب الديانات الأخرى المناهضين حتى العصر الحاضر ونظن أنهما سيستمران الى الأبد ووقف أمامهما أول ما وقف في بدء العصر العباسي حين تكونت المذاهب الاسلامية المختلفة تيار فرقة المعتزلة التي ظهر بظهورها أول كلام علمي منظم في الإعجاز وذلك في منتصف القرن الثاني من الهجرة ويعد وجودها رد فعل لظهور طبقة المفكرين الأحرار ولمناهضة أرباب الديانات الأخرى للإسلام مناهضة علمية . وظهرت بعد فرقة المعتزلة في الدفاع عن فكرة الإعجاز جماعة المتكلمين ثم جماعة المفسرين ثم جماعة الأدباء المنافحين عن القرآن .

نشأت فرقة المعتزلة ونشأت معها مسألة خلق القرآن وقدمه فيا نشأ معها من مسائل وتناول بحثهم في جملة ما تناول مسألة الإعجاز ٠ وأشهر من تكلم فيها منهم النظام المتوفى سنة ٨٤٥ م وعيسى بن صبيح المزدار المتوفى سنة ٨٥٠ أو ٨٧٠ م والجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ﻫ ولم يؤلف كتاباً خاصاً فيها الا الجاحظ وكتابه في هذا الموضوع المسمى بنظم القرآن مفقود مع الأسف ٠

وستأتي آراء هؤلاء المعتزلة في حينها عند الكلام على كل منهم بمفرده مرتبين بحسب تاريخ وفاتهم ٠ ولكل منهم رأي في الموضوع يخالف رأي الآخر ٠

وظهر علم الكلام مع ظهور المعتزلة وبدأ فيه الكلام على مسألة الإعجاز كما يظهر في القرن الثالث من الهجرة فقد ألف فيه كتاب الدين والدولة في الدفاع عن الاسلام وإثبات النبوة للرسول العربي ومؤلفه هو علي بن ربن الطبري[١] مولى المتوكل (٢٣٢ — ٢٤٧ ﻫ) وذكر في مقدمة الكتاب أن الخليفة أعان على تأليفه وأورد فيه براهين على نبوة الرسول واختص الباب السابع منه للقول بأن القرآن هو معجزة النبوة وتدل براهينه والصيغة التي تجلت فيها على أن هذه المسألة لم تطرق من قبل في علم الكلام وأنها لا تزال تؤخذ الى ذلك الوقت كما تؤخذ العقائد المسلمة التي يؤمن بها متبعوها إيمان العجائز وأن أبحاث علم الكلام ما كان ينظر فيها جميعها على أنها وحدة متماسكة إلا على الندرة وكان يبحث في كل منها مستقلاً عن الآخر في بعض الأحايين[٢] ٠

وقد تكلم في هذه المسألة أيضاً ابو الحسن الأشعري (٣٢٤ ﻫ) وقد ضاعت كتبه الا قليلاً ولم يصل الينا منها الا كتاب « مقالات الإسلاميين » ووقفنا على شيء من أفكاره في كتب أخرى كتبت عنه ٠

---

(١) راجع ترجمته في إخبار العلماء بأخبار الحكماء وقد ذكر أسماء مؤلفات له ولم يذكر بينها كتاب الدين والدولة ٠

(٢) راجع مقال عبد العليم الهندي في المجلة الاسلامية :
The Islamic Culture N I and 2 (32)ᵉ Years .

ومن أشهر المتكلمين الذين بحثوا مسألة الإعجاز محمد من يزيد الواسطي (٣٠٦ هـ) وعلي بن عيسى الرماني (٣٨٤ هـ) واحمد بن محمد الخطابي (٣٨٨ هـ) وأبو بكر محمد الباقلاني (٤٠٣ هـ) ومحمد بن يحيى بن سراقة (٤١٠) والشريف المرتضى (٤٣٦) ·

وممن لم تصل كتبهم الينا متكلم كبير آخر هو أبو اسحاق القرايبني المشهور بلقب الأستاذ (٤١٨ هـ) فقد تعرَّض لهذه المسألة في كتابه « جامع الجلي والخفي في أصول الدين في الردّ على الملحدين » وممن جعلوها جزءاً من كتبهم التي وصلت الينا ابن حزم (٤٥٦ هـ) في كتابه « الفصل في الملل والنحل » والغزالي (٥٠٥ هـ) في كتابه « الاقتصاد في الاعتقاد » والقاضي عياض (٥٤٤ هـ) في كتابه « الشفاء » ·

ويدور علم الكلام على الإلهيات ، والنبوات ، تتناول الأولى مسألة الإعجاز من حيث أن القرآن كلام الله والثانية تقوم بجملتها على فكرة الوحي ولا تصح النبوة من دون فكرة الإعجاز ، ورأى المتكلمون أن القرآن يتحدى العرب في أن يأتوا بمثله ويصف نفسه بأنه فوق طوق البشر ، والنبي يقول في حديث له : « ما من نبي إلاّ وأوتي ما مثله آمن عليه البشر وأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً » فاستلهموا منهما براهين الإعجاز ·

ويبدأ المتكلمون بحثهم غالباً بأن القرآن معجزة النبوة كما فعل القرآن نفسه حين ردّ على منكري الرسالة وهم يقدمون خمسة أحكام يناقشونها ويقولون إنها اذا ثبتت صحت رسالة النبي وهي :

١) أن النبي قد ظهر · ٢) أنه ادَّعى النبوة · ٣) أنه قدَّم معجزة · ٤) أنه تحدى الآخرين ليأتوا بمثلها · ٥) أن الناس قد عجزوا عن معارضته ولم يستطعها أحد ·

والحكمان الأولان مفروغ منهما لأنه لا ينكرهما أحد · وتحدي النبي العرب

لا ينكره أحد لأنه مذكور في القرآن في أكثر من آية · وهم يستدلون على أن من تحداهم النبي قد عجزوا عن مثل القرآن لأنهم لو جاءوا به لوصل الينا كما وصل الينا الشعر الجاهلي والخطب وأنه لا يصح أن يقال إن المسلمين أخفوها أو إنها ضاعت لأن الخصوم كانوا يحفظونها لو وجدت ، ولا يتأتى أن يجهلها المسلمون لو وجدت لأنها تنقض ما يؤيد عقيدتهم · ثم إن اعتقاد الناس قروناً وأجيالاً بأنه فوق الطاقة كاف لأن يبرهن أن أحداً لم يستطع الاتيان بمثله · وما ذكر من معارضات للقرآن كان سخيفاً لا يوازيه · وحجة المتكلمين العامة على إعجازه هي ان العرب إن عجزوا عن مثله فغيرهم أعجز وقد اختلفوا في وجوه إعجازه وسنرى رأي كل منهم على حدة بعد هذه المقدمة ·

وكتاب الباقلاني بين كتب هؤلاء الباحثين هو الحلقة الوسطى بين الأبحاث التي تتقدم لإثبات إعجاز القرآن وهو يلخص كلام من تقدمه من المؤلفين · واليه تنتهي ومنه تتفرع كل الكتب التي ألفت بعده ·

وفي نهاية القرن الرابع أي لدن وفاة الباقلاني تقريباً (٤٠٣ هـ) أخذت أكثر نظريات الإعجاز في علم الكلام شكلها النهائي وسارت الأعصر التالية على غرار الأولى في التأليف وكانت مهمتها جمع ما قاله المتقدمون ولم تك مهمة المتكلم فيها وضع براهين جديدة بل وضع هذه البراهين في صور جديدة فالماوردي مثلاً يعد عشرين دليلاً على الاعجاز ولكن ليس فيها دليل جديد ·

وأهم براهين المتكلمين على الإعجاز البلاغة والنظم البديع والمعاني الرائعة والإخبار عن الغيوب والأمور المستقبلة وغيرها مما سنراه بعد بالتفصيل · وقد ذكر بعض المتكلمين دليل الصرفة · والمتكلمون من الشيعة أكثر ايراداً له من المتكلمين من أهل السنة (راجع ترجمة القطب الراوندي في أعلام الشيعة) وهذا يثبت الرابطة بين أصحاب التشيع النظريين والمعتزلة وبخاصة المتقدمين منهم ·

ويلاحظ في أبحاث المتكلمين بصورة عامة أنهم يخصون بعض صفحات من

كتبهم ليردّوا على الانتقادات التي قال بها غير المسلمين وأحرار الفكر بعد أن يتعرضوا لمسألة إعجاز القرآن .

وقد أفرد أبو الحسن عبد الجبار (الهمذاني) الأسعد آبادي المتكلم (٤١٥ هـ) لهذه الانتقادات والرد عليها كتاباً خاصاً شعر بالحاجة الماسة الى وضعه وسماه « تنزيه القرآن عن المطاعن » (وهو مطبوع في القاهرة سنة ١٣٢٩ هـ) .

ويرجع ما نعرفه من الإعجاز في علم التفسير الى نهاية القرن الثالث أو بداية الرابع وذلك لأنه لم يصلنا من التفاسير التي ألفت في القرن الثاني الا اسماؤها وقد اضطر المفسرون الى الكلام في الاعجاز لأن القرآن يتكلم على التحدي في عدة مواضع منها الآيتان (٢١ ، ٢٣) من السورة الثانية وهي سورة البقرة وحفظ لنا من الكتب التي ألفت في القرن الثالث كتاب ابن جرير الطبري المتوفى (٣١٠ هـ) في ثلاثين مجلداً كبيراً وهو عظيم القيمة وهو معلمة ضمّت الأخبار المتعلقة بالقرآن في عهده وكان مثالاً احتذاه المفسرون المتأخرون كلهم . وهو يناقش هذه القضية أثناء تفسيره آية سورة البقرة في التحدي (س ٢ آية ٢١ ، ٢٣) ويتكلم عنها بصورة بسيطة ليس فيها تعقيد الكلاميين الذي نراه في التفاسير بعده ولا يأتي ببراهين غير التي قدمها القرآن نفسه ويكتفي بشرح هذه الآيات .

وجاء على أثره من المفسرين الأولين حسن بن محمد القمّي (٣٢٨ هـ) وقد بقي كتابه وهو يناقش القضية في نفس الموضع ولعل من المهم أن نلاحظ الفروق في مناقشة هذه المسألة خلال ثلاثة أرباع القرن .

فالقمي يتبع في مناقشتها طريقاً أقرب الى طريق المتكلمين منها الى طريق المفسرين ويستعمل كل الاصطلاحات الفنية في علم الكلام مما يدل على أنه متكلم ومفسر معاً أو على أن علم الكلام قد مازج روحه الى جانب علم التفسير على حين أن ابن جرير الطبري مفسر فقط .

وكان من تلاهم من المفسرين أكثر اتباعاً لطريقة القمي منهم لطريقة الطبري في هذه القضية أحياناً . وكثيراً ما نراهم يستمدون براهينهم من علم الكلام ولم يكن عمل القمي إلا بداية لسلسلة طويلة ، فلم يمض زمن حتى خرج التفسير عن ميدانه في هذه القضية وأصبح ميداناً لمناقشات علم الكلام ونظرياته وصار كل جانب يسعى لإثبات نظريته من القرآن فاستنبطوا من لغة القرآن البسيطة الخالية من الفلسفة كل الأفكار المحتملة وسعوا للتوفيق بين الفلسفة اليونانية وآيات القرآن .

ومن أشهر المفسرين الذين خاضوا في الإعجاز غير الطبري والقمي الراغب الاصفهاني (٥٠٣ هـ) في مقدمة تفسيره المنشور في نهاية كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن لعبد الجبار الأسدآبادي المعتزلي (٤١٥ هـ) ، والزمخشري (٥٣٨ هـ) في «الكشاف» ، وابن عطية الغرناطي (٥٤٢ هـ) في تفسيره ، وفخر الدين الرازي (٦٠٦ هـ) في تفسيره وغيره ، وبدر الدين الزركشي (٧٩٤ هـ) في كتابه البرهان في علوم القرآن[1] وجلال الدين السيوطي (٩١١ هـ) في الإتقان في علوم القرآن ، وابن كمال باشا (٩٤٠ هـ) في تفسير وصل به الى سورة الصافات ، وأبو السعود (٩٨٢ هـ) في إرشاد العقل السليم ، والألوسي (١٢٧٠ هـ) في تفسيره «روح المعاني» ، ومحمد رشيد رضا في تفسير المنار «من الجزء الثاني حتى العاشر» ، وطنطاوي جوهري في تفسيره «الجواهر» .

(يتبع) نعيم الحمصي



(١) هذا الكتاب غير مطبوع وهو موجود في المدينة وفي مصر راجع مجلة المعارف المجلد ١٨ تاريخ ٦ ديسمبر سنة ١٩٢٦م ص ٤١١ .

كتب مصورة

في خزانة المجمع العلمي العربي

— ١ —

اقتنى المجمع العلمي العربي حديثاً طائفةً من الكتب المصورة ينشر اليوم في مجلته قائمةً بأسمائها :

أجزاء من الوافي بالوفيات للصفدي :

وهي : الخامس والسادس والثامن والحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر . ومجلدان لم يذكر لهما رقم . وصفها كما يلي :

الخامس : أوله ترجمة « آدم بن عبد العزيز » وآخره ترجمة « احمد بن سعيد » عدد أوراقه ١٧٤ ورقة . من جامعة اوكسفورد . مخروم الأول .

السادس : يبدأ بترجمة « احمد بن سلام » وينتهي بترجمة « احمد بن محمد » مخروم الآخر عدد أوراقه ١٤١ ورقة من جامعة اوكسفورد .

الثامن : أوله حرف الخاء « خاتون » وآخره « ابن السنينيرة » وهو تام عدد اوراقة ١٩٧ ورقة من المكتبة الأهلية في باريز .

الحادي عشر : اوله ترجمة « الحسن بن علي » وينتهي بترجمة « حويطب بن عبد العزى » واول من اسمه « حيان » . ناقص الآخر عدد اوراقه ١٥٩ ورقة من جامعة اوكسفورد .

الثاني عشر : يبدأ بترجمة « علي بن ادريس » وينتهي بترجمة « علي بن يعقوب » عدد اوراقه ٢٤٧ ورقة من مكتبة المتحف البريطاني . وهو مخروم الآخر .

الثالث عشر : يبتدئ بترجمة « زياد بن الأصفر » وينتهي بترجمة « سنقرشاه الأمير شمس الدين المنصوري » مذكور في آخره انه الجزء الثالث عشر . عدد اوراقه ١٧٩ ورقة من جامعة اوكسفورد .

الرابع عشر : أوله ترجمة « سُنَيْن ابو جميلة الضمري » وآخره ترجمة « ابو عباد كاتب المأمون » تام عدد اوراقه ١٤٨ من جامعة اوكسفورد .

الخامس عشر : في المجمع ثلاث مجلدات من هذا الجزء :

أولها : يبتدئ بترجمة « سعيد بن علي ... بن حديدة » وينتهي بترجمة « صاعد بن الحسن — ابو العلاء اللغوي — » وهو جزء تام جاء في نهايته : (الجزء الخامس عشر من كتاب الوافي بالوفيات يتلوه ان شاء الله ابن الحسن الدمشقي والحمد لله رب العالمين ....) يقع في ١٨٨ ورقة من المكتبة الأهلية في باريز .

وثانيها : تام يبتدئ بترجمة « عبادة بن الصامت » وقد جاء في أوله : « بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله رب العالمين على كل حال اللهم أعن » وينتهي بترجمة « عبد الله بن محمد البادرائي الشافعي » عدد أوراقه ١٤٤ ورقة من مكتبة اوكسفورد .

وثالثها : كتب بخط مغربي يبدأ بترجمة « عبادة بن الصامت » وينتهي بترجمة عبد الله بن محمد ... يقع في ٩٨ ورقة من المكتبة الأهلية في باريز .

السادس عشر : يبدأ هذا الجزء بترجمة « عبد الله بن عمر » وينتهي بترجمة « عبد السلام بن سعيد » وهو تام يقع في ١٠٥ ورقات من المكتبة الأهلية في باريز .

السابع عشر : أوله ترجمة « عبد السلام بن علي » وآخره ترجمة « عبد الله بن الفضل » وهو تام في ١٠٧ ورقات من المكتبه الأهلية في باريز :

وهناك جزآن فيمن اسمه (محمد) . يبتدئ أولها بترجمة « محمد بن طارق » وينتهي بترجمة « محمد بن عمار المهري الأندلسي » يقع في ١٢٨ ورقة من مكتبة

المتحف البريطاني . ويبتدئ ثانيها بـ « محمد عمر بن بن عبد العزيزي ابو بكر بن الفوطية » وينتهي بترجمة « محمد بن يوسف بن عبد الله شمس الدين الشاعر الخياط الدمشقي » في ١٥٣ ورقة من مكتبة المتحف البريطاني .

مرآة الزمان لابن الجوزي :

في المجمع صورة لتسعة أجزاء مختلفة من هذا الكتاب وصفها كما يلي :

المجلد الأول : يبدأ بمقدمة للكتاب أولها : « بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد ... » ثم تبدأ فصول الكتاب في الصفحة الثانية منه وينتهي بفصول « ذكر نبينا ﷺ » فصل في ذكر نسبه وأجداده ، وفصل في ذكر أبيه عبد الله . يقع هذا الجزء في ٢٥٦ ورقة من مكتبة المتحف البريطاني .

المجلد الثاني : ناقص الأول والآخر وقد سقط منه ثلاث وعشرون ورقة من وسطه من الصفحة ٢٨٨ حتى الصفحة ٣١١ . يبدأ بآخر السنة الخمسين وينتهي بالسنة التاسعة والثمانين للهجرة بترجمة عمران بن حطان السدوسي الخارجي ، من المكتبة الأهلية بباريز يقع في ٣١٤ ورقة .

المجلد الثالث : يبتدئ بترجمة الربيع بن يونس ، وحوادثه بين سنة ١٧٦ و ٢٠٣ للهجرة . ينتهي بترجمة « عاصم بن صهيب » وهو مخروم من أوله وناقص من آخره . عدد أوراقه ١٥٣ ورقة من المكتبة الأهلية في باريز .

المجلد الرابع : تقع حوادث هذا الجزء بين السنة التسعين بعد المائة والسنة الحادية والثمانين بعد المائتين ، تام . يبدأ بالكلام على يحيى بن خالد . يقع في ٢٣١ ورقة من المكتبة الأهلية في باريز . وهو الجزء السادس من مرآة الزمان كما نص في آخره .

المجلد الخامس : تقع حوادثه بين السنة الثامنة عشرة بعد المائتين والسنة الثامنة والسبعين بعد المائتين أوراقه ٢٥٥ ورقة من مكتبة المتحف البريطاني .

المجلد السادس : يبدأ بحوادث سنة ٢٨٣ للهجرة وينتهي بحوادث سنة ٤٦٠ ستين بعد الأربعمائة أوله «وفي السنة التاسعة والسبعون بعد المائتين» وآخره : فصل السنة الستون وأربعماية . أوراقه ٢٦١ ورقة من مكتبة المتحف البريطاني .

المجلد السابع : ورد فيه حوادث السنة الثامنة والخمسين بعد الثلاثمائة حتى السنة الأربعمائة وهو الجزء السادس عشر من المرآة . تام في أوله «ذكر ما جرى بين أولاد ناصر الدولة» وينتهي بآخر حوادث السنة الأربعمائة بالكلام على «ابو عبد الله القمي» أوراقه ٢٤٦ ورقة من المكتبة الأهلية بباريز .

المجلد الثامن : وهو القسم الأول من الجزء الثاني عشر من المرآة تام يبدأ بحوادث السنة الأربعين والأربعمائة وينتهي بحوادث السنة السابعة والستين والأربعمائة أوراقه ١٦٠ ورقة من المكتبة الأهلية في باريز .

المجلد التاسع : وهو القسم الثاني من الجزء الثاني عشر من المرآة ، مخروم آخره يبتدئ بحوادث السنة الثامنة والستين والأربعمائة وينتهي بحوادث السنة السابعة عشرة والخمسمائة للهجرة . عدد أوراقه ١٥٥ ورقة من المكتبة الأهلية في باريز .

المحمدون من الشعراء للقفطي :

تام . جاء في صفحته الأولى من المقدمة : بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين . الحمد لله الذي أدب أشرف خلقه بأحسن الآداب ... ثم بدأ في الصفحة التالية بترجمة «محمد بن احمد الرقي» حرف الألف ... وينتهي الكتاب بترجمة «محمد بن سعيد بن محمد ... البغدادي .. المعروف بابن الرزاز . عدد أوراق هذا المجلد ١٣١ ورقة من المكتبة الأهلية في باريز .

خريدة القصر للعماد الكاتب الاصفهاني :

في المجمع صور لثمانية أجزاء من هذا الكتاب وصفها كما يلي :

المجلد الأول : يبتدئ بمقدمة المؤلف وهو الجزء الأول من الكتاب يقع في ١٩٩ ورقة من المكتبة الأهلية في باريز . تام .

المجلد الثاني : يبتدئ بترجمة « المهذب ابو الحسين احمد بن منير الطرابلسي » وينتهي بترجمة « الفقيه ابو بكر الحيرفي » . وقد جاء في آخره ما نصه : (وهذا آخر ما وقع إلي من شعراء اليمن الى آخر سنة اثنتين وسبعين والحمد لله رب العالمين .... ويتلوه القسم الرابع من كتاب خريدة القصر وجريدة العصر) . وهذا الجزء مجلد في قسمين يقع الأول في ١٣٥ ورقة ويقع الثاني في ١٥٤ ورقة . من المكتبة الأهلية في باريز .

المجلد الثالث : ناقص من أوله . يبتدئ بترجمة «ابو الحسين العسكري المصري» وينتهي بترجمة « رجل من عسقلان » . يقع هذا الجزء في ٢٠٣ ورقات . من المكتبة الأهلية في باريز .

المجلد الرابع : يبتدئ بترجمة « بن ذو البراعتين تاج اصفهان » وأغلب هذا الجزء في ترجمة القاضي ابي بكر الارجاني . عدد اوراقه ١٤٠ ورقة من مكتبة جامعة اوكسفورد .

المجلد الخامس : وهو الجزء الثالث من الخريدة أوله تتمة ترجمة ابن الخازن البغدادي وآخره ترجمة الحسين بن ثابت . يقع هذا الجزء في ١٩٢ ورقة من المكتبة الأهلية في باريز

المجلد السادس : وهو الجزء الحادي عشر من الخريدة كما جاء في أوله . يبتدئ بباب في ذكر محاسن فضلاء جزيرة صقلية ، وينتهي بترجمة «ابو الحسن جعفر ابن ابراهيم الشرقي» . وهو تام ، أوراقه ١٩٩ ورقة من المكتبة الأهلية في باريز .

المجلد السابع : أوله «ابن خفاجة الاندلسي» وآخره ترجمة « ابن الصيصي الأندلسي » وهو جزء تام عدد أوراقه ٩٥ ورقة من المكتبة الأهلية في باريز .

المجلد الثامن : وهو نسخة ثانية عن المجلد السابع الذي سبق ذكره . خطها جيد جميل بخلاف سابقتها وليس فيها اختلاف عن تلك . أوراقها ٢١٩ ورقة من المكتبة الأهلية في باريز .

قطب السرور في أوصاف الخمور :

لأبي اسحق ابراهيم المعروف بالرقيق النديم ـ وهو كتاب طريف يقع في جزأين بـ ٢٤٧ ورقة ، من مكتبة المتحف البريطاني .

تاريخ داريا :

كتاب يبحث في تاريخ داريا ومن نزل بها من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين تصنيف القاضي ابي علي عبد الجبار بن عبد الله الخولاني الداراني . يقع في ٣٧ ورقة وقد طبعه المجمع العلمي العربي ـ وهو من مكتبة المتحف البريطاني .

فاكهة المجالس وفكاهة المجالس :

لأحمد بن عبد الدايم المقدسي يقع في ٢٣٦ ورقة اوله المقدمة للكاتب وهو مختار من كتاب تاريخ دمشق لابن عساكر . وآخره ما نصه : آخر المجلدة الأولى من المنتقى يتلوها في الثانية عن كعب الأحبار قال خرج ابو يعقوب والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد النبي آله وسلم . من مكتبة جامعة اوكسفورد .

الجزء الخامس من كتاب البرق الشامي :

لمحمد بن محمد بن حامد ـ وفيه سيرة السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب . يقع في ١٣٨ ورقة من مكتبة جامعة اوكسفورد . وقد ورد في آخره : تم الجزء الخامس من البرق الشامي بحمد الله ومنه ... يتلوه في الجزء السادس ودخلت سنة ثمانين .

المحكم في اللغة لابن سيده :

تام من أوله يبتدئ بالبسملة وهو المجلد العاشر من كتاب المحكم كما نص في آخره يقع في ٢٩٣ ينتهي (بباب الخامي) من مكتبة المتحف البريطاني .

(يتبع)

التعريف والنقد

الأسرة في التشريع الاسلامي

وضع هذا الكتاب الأستاذ عمر فروخ : الدكتور في الفلسفة ، ومن أعضاء المجمع العلمي العربي في دمشق ، وعضو جمعية البحوث الاسلامية في (بومباي) .

يقع الكتاب في مئة وتسعين صفحة من القطع الكبير .

مهّد المؤلف لكتابه ، بكلمة عنوانها : « نطاق هذا الكتاب » وعقّب بعدها بـ « مصادر هذا الكتاب » ثم بـ « الاجتماع الانساني أساس التشريع » وجعل هذا البحث مجاري أربعاً - بدأها بالمجرى الأول وهو (الـوصبيون — الأكاديون) الى أن انتهى بالمجرى الرابع وهو (أوربه) ثم « الشرع العربي في العصر الجاهلي والتشريع في الاسلام » فذكر مصادر هذا الشرع ، والمذاهب وأصحابها . وبعد ذلك يتناول أحوال الأسرة (وهو موضوع كتابه) من زواج وما يتصل به من : مهر ونسب وبنوة وحضانة ونفقة . والولاية ، والوصاية ، والبلوغ ، والرشد ، والحجر ، والهبة ، والوصية ، والمفقود ، والنشوز ، والطلاق ، والارث ...

قال في « كلمته الأولى » : ليس هذا الكتاب للعلماء ولا للباحثين ولا للقضاة أو المحامين ، ولكنه للقارئ العام الذي انقطعت الصلة بينه وبين موضوع التشريع للأسرة وأحوالها . انني أعتقد ان كثيراً من المشاكل العائلية ، التي تنتهي الى المحاكم ، ناشئ عن جهل الناس لحقيقة « التشريع العائلي » . ولا ريب في أن معرفة هذا التشريع عامل أساسي في اسعاد الأسرة . من أجل ذلك قصدت في هذا الكتاب الى بسط مبادئ التشريع في الاسلام ، بأسهل ما يمكن من اللغة ، وأوضح ما يمكن من البيان ، مع الاستغناء عن التطويل ما أمكن » .

وقد صدق المؤلف في ما قال ، ووفق في ما قصد اليه ، فجاء كتابه سهلاً واضحًا ومفيداً ، اذا لم يكن للباحث والعالم – على ما قال في كلمته – فان القاضي والمحامي اللذين أخرجها – تواضعًا – من نطاق كتابه ، يحتاجان اليه أيضًا في المراجعة العاجلة ، والنظرة السريعة ، فكيف بالقارئ العام ، الذي وضع المؤلف كتابه له .

وفي الكتاب آراء قوية يحسن أن يلتفت اليها ، وان يتدبرها أولو الألباب ، بالعمل لا بالقول . فقد ذكر المؤلف في ما ذكره : « ان للتشريع في الاسلام فائدة اجتماعية عملية .. وان الدين جاء لاسعاد الانسان ، فيجب ان يكون التشريع سبيلاً من هذه السبل التي تؤدي أيضًا الى هذا الاسعاد ، والتشريع في الاسلام لم يكن قاسيًا جامداً ، بل كان فيه مذاهب تدرأ عن الانسان الحدود ما أمكن .. » .

ويقول في محل آخر : « فالشرائع اذن وسيلة الى غايات ، لا غاية في نفسها : انها سبيل الى اقرار العدل بين الناس ، لا أداة لاستعبادهم ، ثم هي مبنية على العقل والمنطق ، لا على الاستبداد والهوى » .

ولعله كان يكون من الأسهل على « القارئ العام » الذي وضع المؤلف كتابه له ، لو انه لم يحشر فيه بعض الآراء المختلفة ، والمذاهب المتغايرة ، فلا يعرف هذا « القارئ » بأيها يأخذ ، وعلى أيها يعتمد . واذا كان لا بد من ذكر شيء من هذه الأنظار المتباينة ، فيشير اليها في الحاشية . تخفيفًا عن ذهن « القارئ العام » ويختار له في المتن الرأي الراجح ، الذي يساير الزمن الحاضر .

وبعد ، فانا نرجو لهذا الكتاب الرواج الذي يستحقه ، وان تعتمده المدارس تعميماً لمعرفة ما يسمونه اليوم بـ « الأحوال الشخصية » ومن أجل المعلومات الاجتماعية والمدنية أيضًا .

شكر الله للأستاذ عمله في تأليفه ، ووفقه الى ما فيه خدمة أمته ومصلحتها .

كتاب تاريخ افرنج

أَلّف هذا الكتاب باللغة الفارسية ، رشيد الدين فضل الله ابي الخير [1] ، وهو جزء من تاريخه المطول « جامع التواريخ » وعني بنشره وتصحيحه ، وبنقله الى اللغة الفرنسية « كارل يان K, Yahn » الأستاذ في جامعة « اوترخت Utrecht » وطبعه في « لَيْدن Leiden » من هولنده سنة ١٣٧٥ هـ ١٩٥١ م . والنسخة الفارسية تقع في ست وخمسين صفحة . والفرنسية في ست وسبعين . والطبع متقن ، والورق جيد .

قدم الناشر الكتاب ، بكلمة ذكر فيها بالخير ، أولئك الذين عاونوه في اخراج هذا التاريخ وترجمته وتصحيح مسوداته . ثم مهد له بمدخل ذكر السبب الذي من أجله وضع ابو الخير كتابه ، وعدّ عمله هذا من المحاولات الأولية ، بل المحاولة الأولى في وضع تاريخ عام . ورشيد الدين المتوفى سنة ١٣١٨ م رجل من رجال الدولة المغولية ، ومؤرخ من كبار مؤرخيها لعهدها . و « تاريخ افرنج »

---

(١) هو رشيد الدين فضل الله الطبيب والوزير من رجال الفرس المؤرخين . ولد في همذان واشتغل في التاريخ والطب وكان طبيب آل جنكزخان . وولي الوزارة أيام غازان ثم قتل بأمر أحد خلفائه . وهو مصنف التاريخ المشهور بجامع التواريخ . وهو تاريخ كبير في دولة جنكزخان وأولاده . ذكر فيه انه لما شرع في تبييض الكتاب ، مات غازان سنة ٧٠٤ . وقام مقامه ولده خدابنده محمد . وأمره بإتمامه ، وادخال اسمه في العنوان . وبالحاق أحوال الأقاليم ، وأهلها ، وبان يجعل جامعاً لتفاصيل ما في كتب التواريخ . وامر مَن تحت حكمه من أصحاب تواريخ الأديان والفرق ، بالامداد اليه من كتبهم . وأمر بان يجعله مذيلاً بكتاب صور الأقاليم ، ومسالك الممالك . فكتب أحوال الدولة الجنكزية ، وأورد الترك منفصلاً في مجلد . وذكر خلاصة الوفيات في مجلد آخر . وأورد صور الأقاليم في مجلد آخر — على أن يكون ذيلاً له — ونقل أخبار كل فرقة على ما وجد في كتبهم بلا تغيير .. وهذا الكتاب كتب بالفارسية ، ومنه نسخة في المكتبة الملكية بباريس . وترجم منه كاترمير القسم المختص بالمغول والفرس الى الفرنسية . وطبع سنة ١٨٣٦ .

عن دائرة المعارف للبستاني

عن كشف الظنون

يتناول تاريخ الغرب «الفرنجة وباباواتها وأباطرتها» وأديان هذه الشعوب وعقائدها، وحدود الامبراطورية الأرمنية، ومدائنها. وبلاد الفرنجة، وبحورها وجزائرها. وخصائص هذه البلدان وطبائع أهليها.

ويرى الناشر ان المصادر التي اعتمدها المؤلف في كلامه على هـذه الشعوب وأحوالها، هي بعض التقاويم الغربية، التي وضعت في القرن الثالث عشر. وفيها ما كان نقل الى كثير من اللغات الأوروبية، فاشتهر أمرها، ووصل بعضها الى المؤلف، فاطلع عليها، أو عرف ما فيها.

يبدأ رشيد الدين كتابه بوصف بلاد «الفرنجة» فيقول: بلاد واسعة كبيرة، واقعة في الشمال الغربي من العالم. يمتد بحر الروم حواليها من الغرب الى الشرق، فيكون حدها الجنوبي ما بين ضيجة والشام، ويحدها من الشمال الروس والترك والصقالبة، ومن الشرق بلاد يونان، وأما من الغرب فيحدها البحر الغربي المعروف بالأوقيانوس. وأول هذه البلاد للقادم من الشرق هي بلاد «المانية» ثم «فرنسة» وهي في الوسط ثم «الأندلس».

ورومية العظمى، هي عاصمة «الفرنجـة» أنشأها «ساتورنوس Saturne» المعروف بـ «نمرود». ويمضي ابو الخير يتحدث عن الخرافة الشائعة في تأسيس هذه المدينة، ثم يصف البلاد، دولة دولة، ويذكر العامر من مدنها، وحكامها، وألقابهم، ومن منهم يتولى الحكم بالوراثة، ومن يتولاه بالانتخاب. ثم يجيء الباب الرابع من القسم الثاني، وفيه الكلام عن مولد عيسى، وما رافقه، وعقبه من أحداث، ثم من تولى الملك ومن تولى البابوية، مبتدأً هكذا:

تاريخ الامبراطور «أوغست» المعروف بـ «اوكتيفيانوس Octavien» ملك اثنتين وأربعين سنة قبل المسيح. وهو أول من اقتب منهم بالقيصر. وكان رجلاً عاقلاً شجاعاً. ومدة ملكه كلها خمسون سنة كاملة.

ويستمر في هذا : يذكر الحاكم ، ومن عاصره من الباباوات ، واحداً واحداً ، والمدة التي تولى كل منهما فيهـا من السنوات والأشهر حتى الأيام أحياناً . الى الامبراطور ادولف « دودلفوس قيصر » وهو الذي حكم تسع سنوات ، وستة أشهر ، وذبح مئتين وخمسين ألفاً من المسلمين سكان مدينة « لوشرة [1] Lucera » انتقاماً لما كان من فتح المسلمين لمدن سورية الساحلية وتخريبهم كناش تبرز في بلاد ايران على عهد غازان خان .

وينتهي الكتاب في سنة خمس وسبع مئة للهجرة ، وهي السنة الأولى من ولاية البابا (بنوكتوس Bénoît) .

فنشكر للناشر فضله وعنايته بهذا الكتاب ، ونود لو نقل الى العربية ونشر فيها .



كتاب

أدب الاملاء والاستملاء

ألف هذا الكتاب عبد الكريم بن محمد السمعاني . واعتنى بتصحيحه وبنقله الى الألمانية ، الأستاذ « مكس ويسويلر Max Weisweiler » وطبعه طبعاً جيداً في مطبعة بريل بمدينة « ليدن Leiden » سنة ١٩٥٢ .

واسم الكتاب ، يدل على موضوعه دلالة واضحة ، أوجزها المؤلف في مطلع مقدمته بقوله :

« ... أما بعد فقد سألتني يا أخي رعاك الله وحفظك عن أدب الاملاء والاستملاء ، وما يحتاج اليه المملي والمستملي من التخلق بالأخلاق السنية ، والاقتداء بالسنن النبوية ، وشرطت علي أن يكون مختصراً ، فان الهمم قاصرة ، واعلام الحديث مندرسة ، والرغبات فاترة . فاستخرت الله سبحانه وتعالى ، وشرعت في جمعه ، واقتصرت على ايراد ما لا بد منه ، وما لا يستغني عنه المحدث الألمعي ،

(١) من مدن ايطالية ، « حاضرة فوجيه Foggia » سكانها اليوم يزيدون على أربعة عشر الفاً .

والطالب الذكي ، ويحتاج اليه غيرهما ممن يريد معرفة آداب النفس ، واستعمالها في الخلوة والمجالس» .

ويمضي المؤلف في أحاديثه بالكلام المسند ، والأخبار المتصلة ، على الطريقة التي جرى عليها بعض المؤلفين المتقدمين ، حتى في موضوعات تافهة يستغنى فيها عن الإسناد والسلسلة والعنعنة .

وبعد أن ينوه المؤلف بقيمة الاملاء ، ومن كان يعقد له مجلساً عاماً من الخلفاء وغيرهم ، «ينتقل الى أدب المملي» فيجعل له فصلاً خاصاً ، يصف فيه ما ينبغي له من كريم الخُلق ، وكمال الهيئة ، وحسن الزينة ، وصدق الوعد ، واصلاح أموره التي تجمّله عند الحاضرين من الموافقين والمخالفين ، وأين يكون مجلسه ، وكيف يكون صوته ، وأن لا يحدّث الا من كتابه ، فان الحفظ خوّان . وان لا يغرب في حديث ، فشرُّ العلم الغريب ، وخيرُ العلم الظاهر . وان لا يروي ما لا يحتمله عقول العوام . وان يفسّر ما يحدّث به ، فتفسير الحديث خير من سماعه . ولا يفسر الا ما عرف معناه ، وأما ما لم يعرفه فيلزمه السكوت عنه . ويكره له املال السامع واضجاره ، بطول الاملاء واكثاره . وان يختم المجلس بالحكايات والنوادر ، ثم بالأناشيد والأشعار .

ويذكر ما يجب من «المعارضة بالمجلس المكتوب واتقانه ، واصلاح ما أفسد منه زيغ القلم وطغيانه[1]» .

وبعد ذلك «فصل في اتخاذ المستملي وأدبه» والمستملي هو الذي يبلّغ الاملاء عن المملي الى من بعُد عن الحلقة . ويستحب للمستملي ان يقعد على موضع مرتفع مثل دكّة او كرسي ، فان لم يجد استملى قائماً ، لأن المقصود من الاستملاء أن يبلغ جميع الحاضرين ، وينبغي له أن يكون جَهْوري الصوت ، وأفصح الحاضرين لساناً ، وأوضحهم بياناً ، وأحسنهم عبارة ، وأجودهم أداءً .

(١) وهو ما نسميه اليوم بـ «المقابلة» .

ثم «فصل في آداب الكاتب» ووصف ما يحتاج اليه من آلات النسخ : «المحبرة» و «القلم» و «المقلمة» و «السكين» و «الحبر والكاغد» وما يتعلق به ، وبالخط وطريقته وشروطه .

وفي الكتاب كثير من المقطوعات المنظومة المقفاة ، وهي في جملتها الى النظم أقرب منها الى الشعر . كقول القائل في إعارة الكتب .

لا تتمنّ الأهل كتبك واغتنم في كل وقت أن تعير كتابا
فمعيرها كمعير ماعون فمن يمنعه لاقى الويل والأنصابا

وأشار الناشر في الحاشية ، الى ان في نسخة من نسخ الكتاب «الأوصابا» مكان «الأنصابا» ولسنا ندري ما الذي حمله على ترجيح «الأنصاب» على «الأوصاب» .

ومن الحق أن يُشكر الناشر على جهده ، وعنايته بهذا الكتاب ، وإخراجه هذا المخرج الحسن الشائق .

عارف النكدي

تاريخ الحافظ ابن عساكر (١)

مررت أثناء مطالعتي تاريخ ابن عساكر على كلمات يسيرة وقع فيها شيء من التحريف فأحببت المشاركة في بيان وجهها الصحيح ، في رأيي ، وقد يكون رأيي خاطئاً ـ تلبية لدعوة الأستاذ المنجد الذي أبت له نزعته العلمية المجردة من كل شائبة إلا أن يقول : (وهذا التاريخ من مفاخر التراث العربي فليتفضل من يجد فيه خطأً أو خللاً بتصحيحه فانما هو ملك للمسلمين والعلماء عامة) .

١ ـ في صفحة ٤٣٤ (وخرج أبو بكر في المهاجرين والأنصار حين خرج أسامة حتى بلغ نقماً حذاء نجد وهربت الأعراب بذراريهم) وحشى الأستاذ المنجد

(١) من مقالة للأستاذ حمد الجاسر في جريدة «البلاد السعودية» .

على (نقع) قائلاً (بالفتح ثم بالسكون موضع قرب مكة في جنبات الطائف ، معجم البلدان ٤/٨٠٥) وقد رجعت الى المعجم حينما استشكلت كلمة (نقع) فلم أجد فيه في هذه المادة سوى : (النقع موضع قرب مكة في جنبات الطائف قال العرجي يذكره :

لحيني والبلاء لقيت ظهراً بأعلى النقع أخت بني تميم
فلما أن رأت عيناي منهـا أسيل الخد من خلق عميم
وعيني جؤذر خرق وثغراً كلون الأقحوان وجيد ريم
حنا أترابها دوني عليهـا حنو العائدات على السقيم

لم يزد ياقوت في المعجم على هذا . ولكن أين النقع الذي في جنبات الطائف من المكان الذي وصل اليه ابو بكر حذاء نجد ؟ أرى ان الاسم مصحف وصوابه : (بقعاء) قال ياقوت (في المعجم ج ٢ ص ٢٦١) : وبقعاء الموضع الذي خرج اليه الصدّيق رضي الله عنه لتجهيز المسلمين لقتال أهل الردة وهو تلقاء نجد ، على أربعة وعشرين ميلاً من المدينة . قال الواقدي : وبقعاء هو ذو القصة وكذا قال السمهودي مؤرخ المدينة في وفاء الوفاء (ج ٢ ص ٢٦٤) .

٢ — وفي صفحة ٤٣٦ ـ في الكلام على (أبنى) قال الحافظ (وأهل الشام يقولون يبنى بالياء وكلا القولين صواب وقد تبدل الألف ياء والياء همزاً في مواضع كقولهم أحمد ويحمد ، وأساف ويساف ، وأخامر ويخامر) ، ولعل الصواب في كلمة (يحمد) يحمد . وفي كلمتي (اخامر ويخامر) احامر ويحامر إذ يحمد جد قبيلة ، وأحامر جبل ومواضع في نجد وفي الحجاز (راجع المادتين في معاجم اللغة ومعاجم الأمكنة ، وانظر بحث ابدال الهمزة ياء في اصلاح المنطق لابن السكيت ص ١٨١ وفي المزهر ج ٢ ص ٤٦٣ تجد خمسة عشر اسماً من

هذا الباب ؛ وليس منها ما ذكره ابن عساكر هنا(*)) .

٣ — وفي ص ٤٢٧ (ثم خرج أبو بكر حتى أتاهم وأشخصهم وشيعهم وهو ماش واسامة راكب وعبد الرحمن بن عوف يقود راية ابي بكر فقال له أسامة يا خليفة رسول الله لتركبن أو لأنزلن فقال والله لا تنزل ولا أركب وما أن أغبر قدمي في سبيل الله) كذا وردت كلمة (يقود راية أبي بكر) والمتبادر (دابة ابي بكر) فلعل ما هنا تطبيع .

٤ — تكرار اسم المحدث المعروف عبد الله بن لهيعة المصري المتوفى سنه ١٧٤ (على ما في الخلاصة) في الكتاب وقد ضبطت كلمة (لهيعة) بفتح اللام واسكان الهاء وفتح الياء والعين في ستة مواضع في الصفحات (٤٠٥/٤٠٦/٤٧٩/٤٨٠/ ٥٢٨/٦٠٠) مع أن المعروف في كتب الرجال في ضبطها فتح اللام وكسر الهاء واسكان الياء ويدل على هذا قول صاحب القاموس المحيط (اللهيعة التقلة كالالهاعة ، والكسل والفترة في البيع حتى يغبن وعبد الله بن لهيعة الحضرمي قاضي مصر محدث وثق) وكذا في شرحه التاج . وقد ترجم الحافظ الذهبي ابن لهيعة في الميزان (ج ٢ ص ٦٤) .

٥ — وفي صفحة ٣٩٣ (وزعموا والله أعلم ـ أن يعلى بن منبه قدم على رسول الله ﷺ بخبر أهل مؤتة) . كذا جاء اسم (منبه) بالنون والباء المشددة . والصواب (منية) بالميم بعدها نون ساكنة فياء مثناة تحتية فتاء مربوطة ـ وهذا اسم أمه او جدته ـ واسم أبيه (أمية) وقد وقع هذا التصحيف لبعض كبار العلماء كابن عبد البر في الاستيعاب ولكن الحافظ ابن حجر نبه على ذلك فقال في الاصابة (يعلى بن أمية بن عبيد .. وهو الذي يقال له يعلى بن منية بضم الميم

(*) ولا تزال هذه اللهجة ـ لهجة إبدال الهمزة ياء ـ مستعملة عند بعض القبائل العربية في عهدنا الحاضر ، فبنو رس (فخذ من بني الحارث) يدعوم قومهم ، ويدعون أنفسهم (بني يرس) ، واكلب ، القبيلة القديمة للمروفة تسمى (يكلب) ، ووادي ارئد يسمى (يرئد) .

وسكون النون وهي أمه وقيل أم أبيه) ذكر هذا في حرف الباء في القسم الأول ، ثم ذكر في حرف الميم (منيه روى عن النبي ﷺ في الذي أحرم بعمرة وعليه جبة وهو متخلق ، هكذا أورده ابن عبد البر وتعقبه ابن فرحون فقال هذا وهم ظاهر والحديث في الصحيحين ليعلى بن أمية وهو ابن منية بسكون النون بعدها تحتانية مثناة وهي أمه او جدته وأمية أبوه وقد ذكره ابو عمر بن عبد البر على الصواب في يعلى) .

٦ — وفي صفحة ٤٠٣ قال الأستاذ المنجد عن قبيلة بني عذرة (من بني عمران من قضاعة طرفة الأصحاب ٥٦) وطرفة الأصحاب ليس من الكتب المحررة المحققة . وقد نسب ابن الكلبي والهمداني بني عذرة بأنهم بنو (عذرة بن سعد بن زيد بن ليث بن سود بن اسلم بن الحاف) وذكر ان لالحاف هذا ثلاثة ابناء عمران وعمرو واسلم . فعذا عذرة من بني أسلم (انظر المقتضب من جمهرة النسب ورقة ٩٢/١٠٥ نسخة دار الكتب المصرية . والاكليل ج ١ ص ١٥ نسختنا الخطية) .

٧ — وعلى ذكر قبيلة عذرة رأيت الأستاذ المنجد ذكر في صفحة ٤٣٢ عند ايراد المؤلف اسماء الذين كتب اليهم الصدّيق لمحاربة المرتدين ومنهم سعد هذيم فكتب ابو بكر الى معاوية العذري للقيام بحربهم فاختار الأستاذ المنجد (العدوي) وضبط العين بالفتح والواو بالسكون ضبط قلم وأشار في الحاشية الى ان في نسختين من الأصل وفي الطبري (العذري) وقال (وهو كما أثبتنا في الاصابة ٦/١١٧) وقد رجعت الى الاصابة فوجدت فيها (ج ٣ ص ٤١٧ طبعة مصطفى محمد بمصر سنة ١٣٥٨) ما هذا نصه (معاوية العذري ذكر سيف في كتاب الردة ان ابا بكر كتب اليه يأمره بالجد في قتال أهل الردة) . واذن فاتفق نسختان من الأصل وتاريخ الطبري والاصابة على كلمة (العذري) ومعاوية من سعد هذيم وسعد هذيم من عذرة فتكون هذه الكلمة هي الصواب .

٨ — وأرى ان صحة كلمتي (سواكة) و (العرير) الواردتين في صفحة ٤٦٥

(سكاكة) و (الغوير) لوجود هذين الموضعين في الجهة التي سلكها خالد رضي الله عنه في طريقه الى الشام ولتشابه الكلمتين في الكتابة . ففي المعجم (٥/٩٧) سكاكة احدى القريات التي منها دومة الجندل وقال (ج ٦/٣١٦) الغوير ماء لكلب بارض السماوة بين العراق والشام .

٩ – يرى الأستاذ محمود شاكر ان صحة بيتي عمرو بن الطفيل الدوسي الواردين صفحة ٥٤٠ هكذا :

قد علمت دوس بشطي تغلم الخ .

وأرى ان الصواب ما أورده المؤلف الا في كلمة (يشكر) فصوابها (شكر) اسم قبيلة من قبائل الأزد – دوس من الأزد والشاعر ازدي – وأرى أيضاً ان تقرأ باسكان (الميم) .

أما الموضع المعروف باسم تغلم فقريب من المدينة – وبعيد جداً عن منازل دوس الذين لا يزالون في أمكنتهم القديمة – سراة الحجاز جنوب الطائف بمسيرة أربعة أيام .

وأقف من كلمتي هذه عند هذا الحد آملاً أن يوفق الله المجمع للاسراع بطبع بقية المجلدات التسعة والسبعين . ولا يفوتني ان أوجه شيئاً من العتب (عتب الأخ على اخيه للأستاذ احمد عبيد واخوانه الذين طبعوا من مختصر هذا الكتاب العظيم سبعة أجزاء ثم وقفوا ، وكلمة فيها شيء من العتب أيضاً أوجهها لصديقنا الأستاذ الكريم السيد صلاح الدين المنجد على ما جاء في مقدمة الكتاب من قوله : (ابن الجوزي حنبلي يكره الأشاعرة والشافعية) ص ٦ وقوله (ولعل حنبلية ابن الجوزي هي السبب في غمزه وتنقصه) ص ٢٧ . وقوله (فالتبيين في الحقيقة ، صدى لافتراء الحنابلة ، وتعصبهم على الأشاعرة والشافعية . وقد كان الشريف عبد الوهاب الحنبلي ألف في الرد على الأشعري ، فجاء الحافظ يدافع عنه) ص ٢٩ . ما كان التمذهب بمذهب الامام احمد بن حنبل – رحمه الله – سبباً في غمط

الناس حقهم ولا في بغض علماء الاسلام ، وجهابذته الأعلام ، وما كان الحنابلة كلهم ذوي افتراء وتعصب على الشافعية ، ولا على صحيحي المعتقد من الأشاعرة .
وما كان يسوغ الاطلاق والتعميم بمجرد قول الواحد أو الفئة القليلة وابن الجوزي والله يعفو عنا وعنه — قد ألف كتاباً في الرد على عالمين جليلين من علماء مذهبه سماه (الباز الأشهب المنقض على مخالف المذهب) فهل يسوغ مع هذا القول بأنه يكره الحنابلة ؟؟ وكثير من محققي الحنابلة يردون كثيراً من أقواله ، وخاصة في الصفات . بل كثير من الشافعية ينبزهم خصومهم بالانحراف ، لميلهم الى آراء المحققين من علماء الحنابلة — والامام ابو الحسن الأشعري رحمه الله صرح في كتابه (مقالات الاسلاميين) انه على مذهب الامام احمد بن حنبل ، في باب الاعتقاد .
ولا يجهل أحد من العلماء ما بين شيخ الاسلام ابن تيمية وبين كبار شافعية وقته من الصلة القوية والصداقة كالحافظ المزي ، والحافظ الذهبي وابن كثير وغيرهم .
(ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا)
وحيا الله المجمع العلمي العربي ، وحيا الله رجاله العلماء العاملين .

(الرياض) حمد الجاسر

(استدراك)

أولاً — ورد في الصفحة ٢٠٢ السطر ١٧ من الجزء الثاني من المجلد السابع والعشرين من هذه المجلة كلمة « كاتب العدل » وورد في الصفحة ٢٠٣ السطر ١٢ كلمة « كتاب العدل » والصواب : « الكاتب العدل » و « الكتاب العدل » .
ثانياً : ورد خطأ في فهرس الجزء الثاني من المجلد نفسه أيضاً أن كاتب مقال « التشريع اللبناني واحكام الوصية العامة » هو الدكتور عمر فروخ والصواب : الدكتور صبحي المحمصاني .

(الرياض الناضرة ، والحدائق النيرة الزاهرة)

« في العقائد والفنون المتنوعة الفاخرة »

« تأليف عبد الرحمن السعدي طبع بمطبعة الامام بمصر في ٢٠٠ صفحة »

مؤلف الكتاب من علماء نجد المعاصرين وموضوعه ديني أخلاقي افتتح بسرد ترجمة المؤلف بقلم أحد تلاميذه . ثم يقول المؤلف (أما بعد فهذه كلمات طيبات نافعات . ومقالات متنوعة في المهم من أصول الدين وأخلاقه وآدابه) .

والفصول الأولى من الكتاب تضمنت أصول العقائد ثم أصول العبادات ثم فصولاً في الأخلاق كالصدق والأمانة والحث على المشاورة وواجبات أهل العلم في ما بينهم وبين الناس ودلالة القرآن والسنة على العلوم العصرية .. وان النظم الاسلامية فيها صلاح الأحوال وفصلاً في الرياضة . وفي بحث الرياضة هذا قال المؤلف : (أما الرياضة البدنية فبتقوية البدن بالحركات المتنوعة . ولكل قوم عادة واذا تدبرت الفوائد الشرعية في الحركات البدنية عرفت أنها مغنية عن غيرها كحركات الطهارة والصلاة الى آخره .

أقول لا أرى قول المؤلف هذا في الاستغناء عن الرياضة البدنية بحركات العبادات ـ سديداً ولا موافقاً للواقع ولا سيما اذا لاحظنا قوله (ﷺ) اذا أتيتم الصلاة فأتوا وعليكم السكينة والوقار الى آخر الحديث (أو كما قال) والرياضة البدنية النافعة لا سكينة معها . ولا وقار فيها كما لا يخفى .

وقد ختم الكتاب بفصل تضمن آداباً منثورة حسنة الفائدة منها قوله : (من الغلط الفاحش الخطير قبول قول الناس بعضهم ببعض . ثم يبني عليه السامع حباً وبغضاً . ومدحاً وذماً . فكم حصل بهذا الغلط أمور صار عاقبتها الندامة . وكم أشاع الناس عن الناس أموراً لا حقائق لها بالكلية أولها بعض الحقيقة . فنمت بالكذب والزور خصوصاً من عرفوا بعدم المبالاة بالنقل أو عرف منهم الهوى فالواجب على العاقل التثبت والتحرز وعدم التسرع وبهذا يعرف دين العبد ورزانته وعقله انتهى .

وقد أحسن المؤلف في ما قال في هذا الفصل وغيره من فصول الكتاب جزاه الله خيراً .

المغربي

كتاب « الذيل على طبقات الحنابلة »

تأليف الشيخ الإمام زين الدين ابي الفرّج عبد الرحمن، بن شهاب الدين احمد، ابن رجب البغدادي الدمشقي الحنبلي، المتوفى سنة ٧٩٥ هـ

عُني بنشره وتحقيقه ووضع فهارسه هنري لاووست وسامي الدهان

الجزء الأول سنة ٤٦٠ — ٥٤٠ هـ

عُني كثير من مؤرخي العصور والمجتمعات، بوضع كتب التراجم والطبقات، فمنهم من رتبها على سني الولادات أو الوفيات مثبتاً الأول فالأول، ومنهم من نسقها على حروف المعجم، فبدأها بالألف وختمها بالياء؛ ومن هذه الطبقات التي وضعها الثقات المؤرخون طبقات الحفاظ، والقراء، والمفسرين، والمحدثين (وألف هؤلاء في الضعفاء والمدلّسين) ومنها طبقات فقهاء المذاهب الأربعة على تقادم الزمن وتراخيه، وطبقات الحكماء والأطباء والأدباء والنحاة . ومنها طبقات النساء وأعلامهن . والناظر في كتب الطبقات والتراجم والمعاجم، وما أُلّف في لغتنا العربية أو نقل اليها من العلوم والفنون والصناعات — ما طبع منها وما لم يطبع — تأخذه الدهشة والحيرة لكثرتها وإحاطتها، وسعة علم هذه الأمة وعنايتها بكل شيء .

وبين يديّ الآن كتاب « الذيل على طبقات الحنابلة » للحافظ ابن رجب الشهير، وقد عُني بنشره الأستاذان المحققان المستشرق هنري لاووست والدكتور سامي الدهان . مهدا بمقدمة وصفا فيها إمام السنة أحمد بن محمد بن حنبل وأهل مذهبه وصفاً مجملاً قالا فيه : وملأوا الشام والعراق جدالاً ونضالاً، وعلماً وأدباً، وفقهاً وسنة، وقد وصل الينا من ذلك كله جوامع شيدوها، ومساجد أقاموها وكتب ألفوها، فيها الشعر والنثر، والنحو والفقه، والسنة والحديث، والتاريخ والتراجم، وقد ذكر بعضها في ثنايا هذا الكتاب» المقدمة ص ١٢ .

وبعد أن ذكرا ما أُلّف في طبقات الحنابلة من كتب، عقدا الفصل الأول

في ترجمة المؤلف ذاكرين فيها أسرته في بغداد ، وهجرته مع أبيه شهاب الدين احمد بن رجب الى دمشق ، ونقلا عن تاريخ الحافظ ابن حجر إنباء الغُمر (بالهمز بعد الألف كما هو المعروف) — أن ابن رجب ولد ببغداد سنة ست وثلاثين وسبعمائة ، وعن العُلَيمي أنه قدم مع والده من بغداد الى دمشق وهو صغير سنة ٧٤٤ هـ قالا : وبذلك يتضح تاريخ ولادته ، ويصبح سن الطفل حين قدم دمشق ثماني عشرة سنة (كذا ! والصواب أن سنه إذ ذاك ، ثمان سنوات ، وبذلك يتحقق كونه طفلاً) . وذكرا في ترجمته سماعه ورحلاته ، وزهده وورعه ، وشهرته ومكانته ، وتاريخ وفاته . وعَدّا في الفصل الثاني رسائله ومؤلفاته فبلغت ثلاثة وثلاثين ، وأشارا الى بعض ما طبع منها . ووصفا في الفصل الثالث من المقدمة هذا الذيل على طبقات ابن أبي يعلى فبدأا بوصف الطبقات المخطوطة ، ونوّها بطبع مختصرها لشمس الدين محمد بن عبد القادر النابلسي المتوفى سنة ٧٩٧هـ وهو من أصحاب شمس الدين ابن قيم الجوزية . صححه وعلّق عليه الأستاذ احمد عبيد ، وطبعه سنة ١٣٥٠ كما في المقدمة ص ٢٥ (وفي ص ٣٤ منها أنه طبع سنة ١٣٦٠ والصحيح الأول) . وبعد وصف «الذيل» بنسخه الثلاث الظاهريتين والاستانبولية عَرَضا صفحات منها أخذت بالتصوير الشمسي ، وختمت بها المقدمة التي بلغت ما يقرب من أربعين صفحة .

ثم بدت فاتحة هذا الجزء الأول من « الذيل » وابتدأت تراجمه بأصحاب القاضي أبي يعلى ، وأولها علي بن طالب بن زيبيا المتوفى سنة ٤٦٠ هـ وآخرها المبارك بن عبد الله البغدادي ، ولم تذكر سنة وفاته ، وقد جعل ترتيبه على الوفيات ، وبلغت التراجم سبعاً وتسعين ترجمة منها ما كتب بصفحات ، ومنها ما رسم بأسطر . وقد ازدانت هذه الطبعة الجميلة بذكر أرقام التراجم ، وأسماء المترجمين في أعلى الصحائف ، مع أعوام وفياتهم ، والإكثار من إنشاء الفصول والأبواب تسهيلاً على المراجعين ، والدلالة على مواضع الآيات الكريمة من سورها ، ومواطن

الأحاديث الشريفة من كتبها ، وامتازت بوضع الفهارس الكثيرة للأعلام وللبلدان ، وللكتب الواردة في هذا الجزء ، وللمراجع ببيان طبعها وسنتها . وبلغت صفحات هذا الجزء (٢٤٨) صفحة ، ومع الفهارس ثلاثمائة صفحة .

وقد بذل الناشران جهداً كبيراً في الترتيب والتبويب ، وتحريهما الصواب في التصحيح والترجيح ، وفي إرشادهما الى تراجم الذيل من صفحات المراجع وأجزائها ، مثاله ماجاء في (ص ١٢٣) جعفر السرّاج المتوفى (سنة ٥٠٠) . كتب في الحاشية مانصه : « ترجمته في ع ٢١٤ ـ المنتظم ١٥١/٩ ـ شذرات ٤١١/٣ ـ معجم الأدباء لياقوت ١٥٣/٧ ـ ابن خلكان ١٣٩/١ ـ البداية والنهاية ١٦٨/١٢ » ويراد من ع المنهج الأحمد للعُليمي ، مخطوطة تيمور باشا و « المنتظم » في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي طبعة حيدر آباد سنة ١٣٥٩ هـ .

من سبّر تراجم هؤلاء الذين ورد ذكرهم في هذا الكتاب يرى أموراً أربعة تثير عجبه وإعجابه (١) زهد كثير منهم في هذا العرَض الأدنى ، ورغبتهم في الباقيات الصالحات ، (٢) تبحر بعض أئمتهم في العلم تبحراً يقلُّ نظيره في العلماء (٣) سلامة عقيدتهم من ضلالة التجسيم والتشبيه التي يرميهم بها الخصوم (٤) صدعهم بالحق ونصحهم للملوك فمن دونهم ، وهذه أمثلة لما ذكرت :

(١) الشريف ابو جعفر بن ابي موسى الحنبلي (٤٧٠ هـ) وهو ابن عم الخليفة العباسي القائم بأمر الله ، (٤٦٧ هـ) وقد كان من خيار بني العباس ديناً واعتقاداً ودولة (كما يقول ابن كثير في تاريخه ج ١١٠/١٢) غسّله الشريف عن وصية الخليفة بذلك فقد قال : يغسلني عبد الخالق ، وعرض عليه ماهنالك من الأثاث والأموال فلم يقبل منه شيئاً . وكان ابو جعفر أول من بايع حفيده المقتدي بأمر الله ، (وهو الذي أخرج المفسدات من الخواطئ من بغداد ، وخرب الخمارات ودور الزواني والمغاني) ولم يأخذ منه شيئاً . وكان ابو جعفر إماماً في العلم ، قائماً في إنكار المنكرات بيده ولسانه ، فلما حضرته الوفاة ، قال : « مالي

ـ يشهد الله ـ سوى الحبل والدلو ، وشيء يخفى عليّ لا قدْر له »(١/٢٩ من الذيل) .

٢ — عبد الله الأنصاري الهروي شيخ الإسلام ابو اسماعيل [1] ، قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية : هو إمام في الحديث والتصوف والتفسير ، وقال في الذيل : « وكان الشيخ ـ رحمه الله ـ آية في التفسير وحفظ الحديث ومعرفته ، ومعرفة اللغة والأدب . وفسر قوله تعالى : « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى » (الآية ١٠١ من سورة الأنبياء) فبنى عليها ثلاثمائة وستين مجلساً ، وقال ابن طاهر الحافظ : سمعت الأنصاري يقول : إذا ذكرتُ التفسير فانما أذكره من مائة وسبعة تفاسير . قال : وجرى يوماً ـ وأنا بين يديه ـ كلام ، فقال : أنا احفظ اثني عشر الف حديث أسردها سرداً ، قال : ما ذكر في مجلسه حديثاً إلا باسناده ، وكان يشير الى صحته وسقمه . وقال الرهاوي : سمعت ابا بشر محمد بن محمد بن هبة الله الهمذاني بهمذان يقول : سمعت بعض الأدباء يقول: سئل شيخ الاسلام الأنصاري عن تفسير آية ، فأنشد أربعمائة بيت من شعر الجاهلية ، في كل بيت منها لغة تلك الآية » (ص ٧٤ من الذيل) .

وفي ص ١٨٨ في ترجمة ابي الوفاء بن عقيل (٥١٣ هـ) :

« ولابن عقيل تصانيف كثيرة في أنواع العلم ، وأكبر تصانيفه كتاب الفنون ، وهو كتاب كبير جداً ، فيه فوائد كثيرة جليلة في الوعظ ، والتفسير ، والفقه ، والأصلين ، والنحو ، واللغة ، والشعر ، والتاريخ ، والحكايات ؛ وفيه مناظراته ومجالسه التي وقعت له ، وخواطره ، ونتائج فكره قيدها فيه .... وقال الحافظ الذهبي في تاريخه : لم يصنف في الدنيا أكبر من هذا الكتاب ، حدثني من رأى منه المجلد الفلاني بعد الأربعمائة » .

---

(١) عدّ في كشف الظنون (٥٢٢/٢) جماعة ممن شرح كتابه (منازل السائرين) ومنهم المحقق ابن القيم بكتاب سماه « مدارج السالكين » طبع بمصر في ثلاثة أجزاء كبار (سنة ١٣٣١ — ١٣٣٣ هـ) . (محمد بهجة)

(٣) قال الحافظ ابن رجب : وقرأت بخط الحافظ أبي محمد البرزالي ، قال : قرأت بخط الحافظ ضياء الدين المقدسي ، قال : كتب بعضهم الى ابي الوفاء بن عقيل ، يقول له : صف لي أصحاب الإمام احمد على ما عرفت من الإنصاف ، فكتب اليه يقول : «هم قوم خُشُنٌ ـ الى قوله : ولم أحفظ على أحد منهم تشبيهاً ، إنما غلبت عليهم الشناعة لإيمانهم بظواهر الآي والأخبار ، من غير تأويل ولا إنكار ، والله يعلم أنني لا أعتقد في الاسلام طائفة محقة خالية من البدع سوى من سلك هذا الطريق ، والسلام» ص ١٨٤ منه .

وفي مختصر الطبقات المطبوع (ص ٤١٠) قصيدة في العقيدة لأبي الخطاب الكلوذاني ، مطلعها :

دَع عنك تذكار الخليط المُنجِد والشوق نحو الآنسات الخُرَّدِ
والنوحَ في أطلال سُعدى إنما تذكار سعدى شغل مَن لم يسعَدِ

الى أن قال :

قالوا بما عرف المكلَّف ربَّه ؟ فأجبت بالنظر الصحيح المرشدِ

ومنها :

قالوا فهل لله عندك مُشبِه قلت المُشبِّه في الجحيم المُوصَدِ

ومنها :

قالوا فما معنى استواه أبن لنا فأجبتهم هذا سؤال المعتدي
قالوا فأنت تراه جسماً قل لنا قلت الجسِّم عندنا كالمُلحِدِ
قالوا فصفه بأنه متكلم قلت السكوتُ نقيصة بالسيِّدِ

* * *

قالوا فكيف نزوله فأجبتهم لم ينقل التكييف لي في مُسنَدِ

(٤) في ترجمة أبي سعد البقال (٥٠٦ هـ) :

وكان أبو سعد يعظ بحضرة الخليفة المستظهر والملوك ... ووعظ نظام الملك الوزير

مرة بجامع المهدي فقال : الحمد لله ولي الإنعام .... « مَن هو على الخليقة أمير ، فهو في الحقيقة أجير ، قد باع زمنه ، وأخذ ثمنه ، فلم يبق له من نهاره ، ما يتصرف فيه على اختياره ، .. وأنت يا صدر الإسلام ، وان كنت وزير الدولة ، فأنت أجير الأمة ... فاعمُر قبرك ، كما عمرت قصرك » . . . .

فلما سمع نظام الملك هذه الموعظة بكى بكاءً شديداً ، وأمر له بمائة دينار ، فأبى أن يأخذها ، وقال : أنا في ضيافة أمير المؤمنين ، ومَن كان في ضيافة أمير المؤمنين يقبح عليه أن يأخذ عطاء غيره ، فقال له : فضها على الفقراء ، فقال : الفقراء على بابك أكثر منهم على بابي ، ولم يأخذ شيئاً » .

ومن لطيف الموافقات أني قرأت في ترجمة ابي محمد الإبراهيمي من الذيل (ص ٥٧) ما نصه :

وقال خميس الجوزي : « رأيته ببغداد ملتحقاً بأصحابنا ، ومتخصصاً بالحنابلة ، يخرج لهم الأحاديث المتعلقة بالصفات ، ويرويها لهم » قلت ما أشبه الأستاذ المستشرق هنري لاووست بالإبراهيمي فهو يحيي كتبهم بالطبع وينشرها في الشرق والغرب ، وينقل منها الى الفرنسية ويؤلف فيها ما يرى فيه المصلحة والفائدة ؛ وقد دخل معه في هذا الغمار ، وجرى في هذا المضمار ، زميله الدكتور سامي الدهان .

وبعد فإن أمانة العلم تقتضينا أن نقول: لقد سبقنا الأستاذان المدققان صلاح الدين المنجد وعبد الفتاح أبو غدة فنبها الأستاذين الناشرين الى ما رأياه صواباً ، أما الأول فقد كتب فصلاً نقد فيه ما رآه منتقداً من كتاب « الذيل » ونشره في مجلة الثقافة المصرية ، وأما الثاني فقد نشر تصحيحه في مجلة المجمع العلمي العربي تحت عنوان « نظرة عابرة في ذيل طبقات الحنابلة » .

محمد بهجة البيطار

أشباح ورموز

تأليف الأستاذ مارون عبود

نشرته دار العلم للملايين ، بيروت (١٩٤٨) مئة صفحة من القطع الصغير

يشتمل هذا الكتاب على مقالات « نضالية » كتبت ونشرت كما يقول المؤلف يوم كان الانتداب يسوق الرجال بعصاه ، منها مقالة الناطور ، ودقات حزن ، وعيد الشجرة ، وحامي النجوم ، وأجراس بيت لحم ، وعيد قيامة الأرض ، والجرماني ابن الله ، ومصرع نمر ، ومؤتمر ابناء العم . وهي كلها تدل على عاطفة قوية ، وخيال واسع ، وتفكير دقيق . آلم المؤلف ما شاهده في مجتمعه اللبناني من الفتن فثار على الأوضاع السياسية ، والاجتماعية ، والدينية ، وكتب ما كتب بأسلوب رمزي ندائي يذكرك بنيتشه وأندره جيد تارة ، وبنشيد الانشاد ، ومزامير داود تارة أخرى .

فما قاله : « إنا الى مسيح جديد يبارك الكسرات الباقية في معاجننا لأحوج منا الى بطرك يبارك أغصان الأرز » (ص ١٤) .

« ان أفلامنا تفتش عن الانسان الأحسن ، والعلم يهدم ما نبني .

لقد تداعت مملكة الروح .

أيها الملهب ، الذي دانته القشة ، حنانيك ، فبرد اليأس في القلوب .

أيها الشفق الأرجواني ، نجّنا من ريح الشمال ... إنها قاسية .

« لقد ضخم رئاتنا دخان المعامل ، وأضعف القلوب أزيز الطائرات » (ص ٤٧) .

« إن بيضة العيد استحالت قنبلة مدمرة ، فماذا نفعل يا سيد ؟

كيف نحتفل بفصحك وأنت الضحية ؟ ان لم تكن أنت فتعاليمك ...

أيها الحمل الوديع ، قل للرعاة يرأفوا بالقطيع ! » (ص ٤٩) .

وهكذا تتعاقب النداآت بأسلوب رمزي مفعم بالتشابيه والاستعارات ،

فالبركان مصدور ، والدموع سوداء ، والشاعر محموم ، والعباقرة حمر ، والزلزال أعمى ، والعاصفة راقصة . فكأن هذه الأشباح الأرجوانية اللون ترمز كلها الى حقيقة واحدة هي روح الانسانية الحق ، الثائرة على الواقع الطامحة في السلام العام . انك تجد هذه الروح ظاهرة في بكائه على مجد بلاده ، ودفاعه عن استقلالها ، وثورته على التعصب الطائفي ، ودعوته الى التحرر من الخرافات الدينية كما تلمحها أيضاً من وراء رموزه عند كلامه عن الدين المتحجر ، والعبادة الخالية من الايمان ، والبيضة المذرة ، والشمس المريضة ، والانسان الذي لا يموت ، فوراء كل رمز من هذه الرموز الحسية معنى اجتماعي ، أو خلقي ، أو سياسي ، لا يصرح به الكاتب لأمر في نفسه ، ولكنه على كل حال رمز ناطق يؤثر في القارئ ، ويبعثه على التأمل . وكثيراً ما كان التلميح بالشيء أدل على القصد من التصريح به .



مذكرات البارودي

الجزء الأول طبع بمطابع دار الحياة — بيروت ١٩٥١
عدد صفحاته ١٢١ من القطع الصغير

هذه صور صادقة للحياة الاجتماعية في العصر الذي نشأ فيه الأستاذ فخري البارودي أهداها إلى شباب العرب « ليطلعوا فيها على صفحات من تاريخ بلادهم الحديث لعلهم يجدون فيها عبرة وذكرى » . وقد استمد الكاتب هذه الصور من ذاكرته وما دونه من الوقائع فجاءت مشتملة على طرف نادرة ، ونوادر مستملحة ، وقصص ممتعة ، على عادته في معظم كتاباته وأحاديثه .

قال الأستاذ في مقدمة هذه المذكرات : « ليس المهم في كتابة المذكرات سرد الحوادث التي تمر بالانسان ، بل بيان أثرها في حياته . والواقع ان المذكرات التي تعنى بالتوجيه الخفي هي التي تنال شأناً . فسرد حوادث البطولة

هو توجيه خفي نحو البطولة ، وذكر آلام الوطن وبيان ما مرّ به من محن هو توجيه غير مباشر لتقديس الوطن والدفاع عنه .

« وأهم ما في المذكرات هو وصف حياة الكاتب وروحه وبيئته ، ليجد فيها القارئ صورة واضحة للكاتب وللمجتمع ، فيحسّ وهو يقرؤها أن الكاتب حي الى جانبه ، يحدثه ويقصّ عليه أخباره فيكون شاهد عيان خالد ، يساعد المؤرخ على ايضاح الحقائق .

« ويجب أيضاً الاّ تفقد المذكرات روح الحكاية ، وأن يحس القارئ انه يقرأ فيها قصة حياة ، وحياة وطن في فترة معينة ، لا أن يشعر أنه أمام كتاب معلومات جاف ، فالمعلومات تفقد رونقها اذا لم تكن مطبوعة بطابع الكاتب ، ممزوجة بعاطفته ، وخفقات قلبه » .

وهذا كله صحيح ، لأن قيمة المذكرات لا تقاس بخطورة الحوادث التي تسردها ، وانما تقاس بدلالة هذه الحوادث على روح العصر الذي كتبت فيه .

ولعل أهم ما في هذه المذكرات وصف الحياة في البيت والكتّاب والمدرسة ، ووصف ألعاب الطفولة ، والاشارة الى ولع الناس بالرتب والألقاب ، والكلام على يقظة الروح العربية ، وأثر الانقلاب العثماني ، والردة عليه ، ووصف ليالي الأنس في دمشق ، وحياة مقاهيها ، ومجتمعاتها الخاصة ، وتضامن أهلها ، كل ذلك بأسلوب ممتع ، وصراحة لطيفة تذكرك بصراحة (جان جاك روسو) في اعترافاته .

انك اذا طالعت هذه المذكرات خيّل اليك ان صاحبها ماثل أمام عينيك يحدثك عن مغامراته البريئة ، ويقص عليك أخباره ، فتصغي اليه وأنت تقول في نفسك : ان الحياة الملهاة جميلة ، وان أروع القصص أصدقها .

جميل صليبا

Sélim Abdul-Hak- Catalogue illustré du département des antiquités greco-romaines au Musée de Damas 1951.

وضع الدكتور سليم عبد الحق مدير الآثار العام في سورية هـذا الجزء المصور لما ضمه فرع الآثار اليونانية الرومانية في متحف دمشق باللغة الافرنسية ، ويقع هذا الكتاب في (١٨٠) صفحة من القطع الكبير يتخللها (٦٠) لوحاً مصوراً ، وهو من مطبوعات مديرية الآثار العامة ، طبع في دمشق سنة ١٩٥١ .

يمتاز الكتاب بدقة الوصف وصحة النقل وقد جمع فيه المؤلف أصدق البيانات وأوفى الشروح عن الآثار المعروضة في قاعات متحف دمشق تنفع الزائر والباحث وحبذا لو كان هذا الكتاب أصغر حجماً ليسهل على زائر المتحف حمله واستعماله .

وقفت أثناء مطالعة هذا الكتاب القيم على بعض أخطاء رأيت التنبيه اليها لتصحيحها في طبعة ثانية أهمها :

صفحة					
١٠	الكتابة	(٥)	Adiabos	صوابه	Adadiabos
١٣	«	(١٩)	Diphilinus	«	Diphilianus
٣٠	«	(٣)	Benyân	«	Kanoun
٣١	«	(٧)	Y r ʻy	«	Y D ʻY
٣٢	«	(٨)	سقطت نهاية النص التدمري كما يفهم في الترجمة الافرنسية .		
«	«	(٩)	ʻL t' D	صوابه	ʻL t' D n h
«	«	(٩)	Nazurabad	«	Nebuzabad
«	«	(١٠)	H y h	«	ʻḤ w h y
٣٣	«	(١١)	ʻO z â	«	ʻO g â

صفحة

٣٤ الكتابة (١٤) 'L h d l 〃 'L b b l

٣٥ 〃 (١٦) D k y b 〃 D k y r

٣٥ 〃 (١٦) .... le prêtre du dieu Arsù miséricordieux pour sa sécurité et la sécurité de ses frères. au mois de l'année ....

صوابه :

.... le prêtre d'Azizu dieu bon et miséricordieux pour son salut et le salut de ses fréres. au mois d'Octobre l'an ....

٣٩ 〃 (٢٨) les Zabdibôl صوابه et Zabdibôl

٤٠ 〃 (٣٢) Wariòn 〃 Warton

〃 〃 (٣٢) MṢBY' 〃 NṢBY'

٤١ 〃 (٣٤)

LYQR MLK' WŠKR' .... BYRḤ ŠNT...

صوابه :

LYQR MLK'-ṬB' WŠKR' .... . BYRḤ ŠBT ŠNT ....

٤٢ 〃 (٣٨) a fait Abgal صوابه Abd 'Abgal وهو اسم علم مثل اسم Abdibêl المذكور في ص : ٤٦ رقم (٥٠)

٤٦ 〃 (٥٠) Abdibêl au misericordieux au bon

صوابه Abdibêl à Rahmana le bon .

٦٩ رقم (١٢) fils de Stéphane Elpias

صوابه fils de Stéphane et Elpias

صفحة					
١١٥	رقم (٣٩)	Hosn Sahba	صوابه	Hoche Sahya
١٣٦	〃 (١٠٧ و ١٠٨)	Guslanieh	〃	Chozlaniyeh
١٣٧	〃 (١١٦ه)	Dier el'Aajr	〃	Dier el-Hajar
١٤٧	〃 (١٧)	Tassil	〃	Tsil

نشكر صديقنا المؤلف على جهده وتحقيقه وحرصه على تعريف نفائس متحفنا ونأمل أن نرى قريباً تعريب هذا الكتاب لينتفع به جميع أبناء العروبة .

مجلة الحوليات الأثرية السورية

تصدرها مديرية الآثار العامة في سورية في جزئين

وهي مجلة علمية أثرية تاريخية غايتها دراسة آثار تاريخ سورية ونشر أخبار المكتشفات الأثرية السورية والأعمال الفنية التي تقوم بها مديرية الآثار العامة ومساهمة العلماء السوريين بالنشاط العلمي العالمي وتعميم الثقافة الأثرية في هذه الديار ، ونشرف على تحريرها واصدارها لجنة مؤلفة من السادة : الدكتور سليم عادل عبد الحق مدير الآثار العام والدكتور جورج حداد والأستاذان مطيع المرابط وفيصل الصيرفي . تنشر أبحاثها باللغة العربية وغيرها من أمهات اللغات الأجنبية ، وقد صدر منها الجزء الأول من المجلد الأول فوجدناه حافلاً بالأبحاث العلمية المختارة وأهم أخبار الحفريات الأثرية في سوريا ونشاط المتاحف السورية ، وقد ساهم في تحرير موضوعاتها القيمة نخبة من الأساتذة السوريين وثقات الآثاريين الفرنسيين .

وكانت سورية بأشد الحاجة الى مثل هذه المجلة التي سدت فراغاً في خزانة الدراسات الأثرية والتاريخية في الأرض العربية .

ونتمنى لهذه المجلة التقدم وطول البقاء ونشكر الدكتور سليم عادل عبد الحق الذي عمل على تحقيق هذه الفكرة ونعرب عن تقديرنا لجميع من آزروه في هذه المهمة .

بلدانية فلسطين العربية

جمع نصوصها الأب ا . س . مرمرجي الدومنكي

يقع الكتاب في نحو (٣٠٣) صفحات من قطع الوسط ، طبع في بيروت سنة ١٩٤٨

جمع في هذا الكتاب الأستاذ الأب مرمرجي معظم النصوص العربية الواردة في وصف فلسطين وبلدانها في أهم المصادر العربية ، أقدمها لابن خرداذبه وأحدثها لعبد الغني النابلسي . وقد سهل بهذا المعجم على الباحث مشقة التنقيب عن مطلبه وقرب له مناله وهي خدمة جليلة يسديها الأب مرمرجي لجمهرة المشتغلين في دراسة جغرافية فلسطين وتاريخها .

لم يقتصر هذا المعجم على فلسطين بل تعداها أحياناً حتى بلغ العلا والحجر ومعان من مشارف الحجاز وتناول الزيتونة شمالي تدمر ، كما انه لم يشتمل على جميع المواقع الفلسطينية التي أغفلت ذكرها المصادر التي نقل عنها أو تجددت بعدها ، وحبذا لو تدارك حضرة الأب هذا النقص ونظم بياناً بها إتماماً للفائدة التي توخاها من هذا الكتاب .

وقد دونت أثناء مطالعتي هذا الكتاب القيم الملاحظات الآتية :

صفحة	الخطأ	الصواب
٣	بيت رأس	بيت اراس
٦	فَحل	فِحْل
«	وطيق	وفيق
١٨	على رأسه كالغمامة	على رأسه كالعمامة
٣٥	٥١٣	٥٨٣
٣٩	تنكيز	تنكز
٧٠	الارمني	الادمي
١٠٧	للمعزلة	للمعتزلة

صفحة	الخطأ	الصواب
١٠٧	واقل	وقل
١١١	البزازير	البزازين
١١٣	ابورياح	ابورباح
١١٨	اقليم سفير	اقليم سنير
١١٩	بلنياس	بانياس
١٢٠	عن	من
١٢٤	مربين	سرمين
١٢٥	شفرعم	شفا عمرو
١٣٠	باريون	بارنون
١٤٠	اقليم حريز	اقليم جزين
١٤٥	وقصد	وقصر
١٩٩	مكة	عكة
٢١٣	بيت الرأس	بيت اراس
٢٢٣	مولم	قولم
٢٤٣	دكان	دكة
٢٤٤	وفيه الصخرة	وقبة الصخرة
٢٤٥	باب التوبة التي ثاب	باب التوبة التي تاب
٢٥٩	مفروش	مغروس
٢٦٠	باليص	بالقص

ويجدر بكل عربي مطالعة هذا الكتاب لينتفع به ونشكر لحضرة العلامة الباحث جهوده وعنايته بنشر هذا الأثر بعد نكبة العرب بهذا الجزء العزيز .

جعفر الحسني

تشريع العمل

للدكتور احمد السمان ، والدكتور جورج عشى

كتاب تشريع العمل ، لهذين العليمين ، هو كتاب حديث لعلم جديد ، أصبح قائماً بنفسه ، بعد أن كانت الآراء فيه غير مستقرة ، والمقررات التي صدرت بشأنه مبعثرة ، وهذا العلم يتبع التطور الاجتماعي والاقتصادي ، ويسير قدماً مع الزمن ، وقد غدا اليوم من الضروريات في العالم لأنه يقرب بين العامل ورب العمل ، وبين هذين والحكومات ، لأن جل الشعوب هم عمال وأرباب عمل ، لذلك لا بد من وجود التفاهم بينهم بعد الآن ، لحفظ مصالح الفريقين ، وضمان العمل المجدي لمنفعة المجتمع .

واذ أصبحت سورية من البلاد العاملة في الصناعة ، كما انها عاملة في الزراعة ، فلا بد لها من قانون للعمل ، وهذا ما جعله يظهر في ١١ حزيران سنة ١٩٤٦ ، وبذلك تدخلت الحكومة السورية بأمر الصناعة ، وحماية العامل من شدة أرباب العمل ، وضمان حياته ومستقبله .

لقد بسط هذان العليمان تشريع العمل ، فأوضحا فيه كثيراً من الأمور المفيدة ، التي ظهرت في العالم الراقي ، وشرحا فيه فلسفة تشريع العمل شرحاً جميلاً ، وقارنا بين القوانين الغربية ، وقانون العمل السوري ، وبذلك فقد أفادا تلاميذهما ، كما أفادا من طالعه من أرباب العمل والعمال ، لأنه يقرب الشقة بينهم ، وينبه الحكومة الى مراقبة هؤلاء ، ليصبح العمل منسجماً ولا يعود هناك رب عمل يستبد بعماله ، وعامل لا يقوم بما فرض عليه من الواجبات .

وقد شرحا التسريح التعسفي (ص ٣٢٨ — ٣٣٢) الذي اهتم له الغربيون ، ولم يبحث عنه قانون العمل السوري ، على انهما لم يذكرا القانون المدني السوري الجديد الذي بحث عنه في المادتين ٦٦١ و ٦٦٢ ، وأعطى الحق للعامل المسرح

دون أسباب موجبة ، وضرورة التعويض عليه ، وذلك عدا تعويض التسريح ، ولعلها يستدركان ذلك في الطبعة التالية .

كما أنهما بحثا قضية التأمين او الضمان الاجتماعي ، وهذه قضية عالمية ذات شأن ، ظهر أول أثر لها في ألمانيا سنة ١٥٢٠ وفرنسا سنة ١٥٣٦ وانكلترا سنة ١٦٠١ ولخصا مشروع بيفردج ، الذي وضعه سنة ١٩٤٢ وأسبابه الموجبة ، ولكنهما لم يأتيا على ذكر التشريع الجديد الذي ظهر في انكلترا ، ونفذ في ١٩٤٩/٧/٥ وكانت فوائده جمة ، على المجتمع الانكليزي ، لقد كان من الضروري ان يستعرضا الضمان العربي في أوائل الاسلام ، وقد فرض العرب العطاء لكل انسان ، وأعاشوا الفقراء والأيتام ، والشيوخ ، وكفيفي البصر ، وعالجوا المرضى ، وأطعموا عابري السبيل وآووهم ، وفرضوا لكل مولود جملاً سنوياً يتقاضاه والداه ، ثمناً للبن أمه ، وزوجوا العزاب والعانسات من بني هاشم ، وكل ذلك من بيت المال ، كما أنهم عفوا أصحاب الملكية الزراعية والحيوانية الصغار وصغار التجار من الضريبة (الزكاة) ولا أشك انهما سيبحثان عن كل ذلك أيضاً في الطبعة التالية .

وفي الحق ان لهذا الكتاب فوائد جزيلة ، وقد وفق المليان به توفيقاً يشكران عليه . كما انهما قد نبها الى بعض المسائل التي لم يرد ذكرها في قانون العمل السوري ، وبذلك فتحا باباً لإعادة النظر في بعض مواده .

منير الشريف

آراء وأنباء

المهرجان الألفي لذكرى مولد ابن سينا

أقامته الإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية في مدينة بغداد
بين ٢٠ و ٢٨ آذار سنة ١٩٥٢

لقد كان هذا المهرجان ظاهرة من ظواهر التعاون الفكري بين الشرق والغرب، ووسيلة من وسائل التعريف بأمجادنا القديمة، اشتركت فيه سورية، ومصر، والعراق، ولبنان، وشرقي الأردن، ولبية، وأندونيسية، وايران، وتركية، ومنظمة اليونسكو، واسبانيا، وألمانيا، واميركا، وفرنسا، وانكلترا، وضم ثمانين عضواً، من فيلسوف يبحث في فلسفة الشيخ الرئيس، الى طبيب يتتبع آثاره الطبية، ومن مؤرخ يحقق في مولده ونشأته، الى أديب يحلل شعره وأسلوبه، توافدوا جميعاً الى مدينة السلام للاشتراك في احياء ذكرى هذا الفيلسوف العظيم، فأقاموا في اليوم الأول حفلة افتتاح حضرها سمو الوصي على عرش العراق، وتكلم فيها وزير المعارف، ورئيس لجنة ابن سينا العراقية، ومدير الادارة الثقافية، وممثل المدير العام لليونسكو، ومندوب عن الوفود العربية، ومندوب عن الوفود الشرقية، ومندوب عن علماء المشرقيات.

ثم عقد أعضاء المهرجان بعد ذلك ثماني جلسات علمية في قاعة الملك فيصل للبحوث والمناقشات، والمحاضرات، عولجت فيها موضوعات تاريخية وفلسفية وأدبية وطبية كثيرة.

أما البحوث التاريخية فقد اشتملت على التحقيق في مولد ابن سينا، ونشأته، وانتاجه والتعريف بآثاره العربية والفارسية، وما ترجم منها الى اللغة اللاتينية، وهل كان اسماعيلياً أم من الاثنى عشرية، كما اشتملت على وصف العصر العباسي

الذي عاش فيه ، وعلى منزلته بين مفكري القرون الوسطى ، ومدى انتشار كتبه ، وتأثيرها في الشرق والغرب .

وأما البحوث الفلسفية فقد اشتملت على نظريات ابن سينا الإلهية والنفسية ، كرأيه في الإله والعالم ، ورأيه في الشعور ، ورأيه في النفس الانسانية ، ونظريته في الخير ، وأثره في التصوف ؛ كما اشتملت على نزعته الانسانية ، وآرائه في التربية ، وعقيدته الدينية ، والجديد في منطقه ، وموقفه من مشكلة الألوهية ، والمقارنة بين آرائه وآراء ابن رشد وعلماء الكلام وباسكال ومونتني .

وأما المباحث الأدبية فقد اشتملت على منزلته في الأدب الفارسي ، وأثره في الآداب السريانية ، وشعره العربي ، ونقد كتاب الشعر لأرسطو وموقف ابن سينا منه .

وأما المباحث الطبية فقد اشتملت على بعض آراء ابن سينا في أمراض العين وأمراض القلب ، وعلى دراسة طبه من كتابه القانون ، وعلى تعليم طبه في اوروبا ، وتحليل بعض أراجيزه الطبية .

وأضاف الباحثون الى ذلك موضوعات أخرى كنظرية ابن سينا في الموسيقى ، ومساهمة لبنان ، ومصر ، وفرنسا ، ومنظمة اليونسكو ، في احياء ذكراه .

وفيما يلي بيان مفصل بأسماء المحاضرين وعناوين بحوثهم .

السبت في ٢٢ آذار ١٩٥٢

١ — محمود الخضيري . . . . . سلسلة متصلة من تلاميذ ابن سينا في مائتي سنة .

٢ — الأب قنواتي . . . . . . انتاج ابن سينا .

٣ — الدكتور أحمد أمين . . . حي بن يقظان لابن سينا .

٤ — « مصطفى حلمي . . رسالة في اثبات ان الشيخ الرئيس « من الاثنا عشرية » لعلي الجيلاني .

٥ — الدكتور أحمد آتش · · · · رسالة الاكسير «حل شي لابن سينا ·
٦ — لويس ماسينيون · · · · · · · مساهمة فرنسا في احياء ذكرى ابن سينا ·
٧ — كارسيا كوميز · · · · · · · اسبانيا ودراسة ابن سينا ·
٨ — علي أصغر حكمت · · · · · · · الآثار الفارسية لابن سينا ·
٩ — أحمد حامد الصراف · · · · · ابن سينا في الأدب الفارسي ·
١٠ — الدكتور عبد الرحمن بدوي · · فن الشعر عند ابن سينا بين أرسطو وابن رشد وأثره في الأدب العربي ·

الأحد في ٢٣ آذار ١٩٥٢

١ — زكريا يوسف · · · · · · · الموسيقى عند ابن سينا ·
٢ — شارل كوبنتز · · · · · · · · أراجيز ابن سينا الطبية ·
٣ — الدكتور مصطفى شريف العاني · · ابن سينا الكحال ·
٤ — « فؤاد قندلا · · · · ابن سينا وأمراض القلب ·
٥ — « عزة مريدن · · · · ابن سينا في قانونه
٦ — « جميل صليبا · · · · نظرية الخير عند ابن سينا ·
٧ — « محمد ثابت الفندي · · الله والعالم ·
٨ — « أحمد فؤاد الاهواني · · الشعور ·
٩ — كاظم اسماعيل كورقان · · · آراء ابن سينا في الجراحة ·

الثلاثاء في ٢٥ آذار ١٩٥٢

١ — الدكتور سهيل أنور · · · · ابن سينا ونظرية النبوة
٢ — « البير نصري نادر · · النفس الانسانية عند ابن سينا ·
٣ — الآنسة جواشون · · · · · · الجديد في منطق ابن سينا ·

٤ - عباس العزاوي ..... ابن سينا وأثره في التصوف .
٥ — زهدي جار الله ..... النزعة الانسانية في رأي ابن سينا .
٦ — الدكتور محمد يوسف موسى . الإلهيات بين ابن سينا وابن رشد .
٧ — « بديع شريف .. ابن سينا الشاعر .
٨ — « محمد مهدي البصير . شاعرية ابن سينا .
٩ — « محمد البهي .... مشكلة الألوهية بين ابن سينا والمتكلمين .
١٠ — « داود چلبي .... ابن سينا والعصر العباسي .
١١ — « فؤاد افرام البستاني . مساهمة لبنان في احياء ذكرى ابن سينا .

الأربعاء في ٢٦ آذار ١٩٥٢

١ — كمال ابراهيم ...... التربية عند ابن سينا ورسالة السياسة .
٢ — الدكتور مالكولم ... رأي في الأرجوزة الطبية (باللغة الفرنسية) .
٣ — الآنسة دالفيرني .... ترجمة مؤلفات ابن سينا اللاتينية في العصور الوسطى (باللغة الفرنسية) .
٤ — محمد كاظم الطريحي .. العقيدة عند ابن سينا .
٥ — الدكتور مصطفى عمر .. ابن سينا وتعليم الطب في أوروبا في القرون الوسطى .
٦ — الأب لويس بهنام ... ابن سينا والآداب السريانية .
٧ — فاندنبرج .... باسكال ومونتني وابن سينا (باللغة الافرنسية) .
٨ — جارديه .... نظرية النبوة والحقائق الدينية عند ابن سينا (باللغة الفرنسية) .
٩ — الدكتور ابراهيم مدكور . ابن سينا بين مفكري القرون الوسطى .

وقد أقامت لجنة المهرجان العراقية معرضاً لكتب ابن سينا المخطوطة والمطبوعة ، ولما نشر عنه من الدراسات باللغة العربية واللغات الأجنبية ، كما أقامت أيضاً معرضاً للرسم فيه بعض التماثيل والصور الرمزية .

وكان المهرجان سبباً لنشر بعض الكتب والدراسات الجديدة . منها الجزء الأول من منطق الشفاء نشرته وزارة المعارف المصرية بتصدير الدكتور ابراهيم مدكور ، وتحقيق الدكتور احمد فؤاد الاهواني ، والأستاذ محمود الخضيري ، والأب جورج شحاته قنواتي .

ومنها ترجمة كتاب الاشارات والتنبيهات الى اللغة الفرنسية ، نقلته الآنسة (جواشون) بعنوان : Livre des Avertissements et des remarques, Paris, Vrin 1951 .

ومنها ثلاثة كتب نشرها المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة وهي :
(١) الناحية الاجتماعية والسياسية في فلسفة ابن سينا لمحمد يوسف موسى ،
(٢) المقدمات الفلسفية للتصوف السينوي للأستاذ (لويس جارديه) وعنوانه باللغة الفرنسية : La connaissance mystique chez Ibn-Sina et ses présupposés Philosophiques . (٣) نكت في أحوال الشيخ الرئيس ابن سينا ليحيى بن محمد الكاشي ، حققه الدكتور احمد فؤاد الأهواني .

وستنشر الادارة الثقافية لجامعة الدول العربية كتاباً فضياً عن المهرجان يشتمل على جميع البحوث والمحاضرات التي ألقيت فيه .

هذا بعض ما أدى اليه مهرجان ابن سينا من البحوث والدراسات . واذا كانت الأوساط العلمية المختلفة تحتفل اليوم بإحياء ذكرى هذا الفيلسوف العظيم فما ذلك الا لأن تأثيره قد تجاوز حدود الوطن الذي عاش فيه . فهو عربي لأنه كتب باللغة العربية ، وهو ايراني لأنه ولد من أبوين فارسيين ، ولكنه فوق هذا وذاك فيلسوف عالمي ، اشتهر اسمه بين فلاسفة الشرق والغرب ، لا بل طبيب انساني عاش طبه حتى أواخر القرن الثامن عشر . لقد عظمت

نفسه كما يقول حتى ضاقت به الأمصار ، وغلا ثمنه حتى عدم المشتري . ولو عرف أن أمماً كثيرة ستدعيه بعد مرور الف عام على مولده لما شكا دهره في شعره ، ويكفيه شرفاً أن يملأ الدنيا بعد موته كما ملأها في حياته ، وأن تدعيه أمم كثيرة ، وان يكون اليوم في نظر الناس جميعاً رمز الحكماء ، وأمير الأطباء ، وفيلسوف الخير والكمال .

جميل صليبا

تعليق

اطلعت في الجزء الأخير من مجلة مجمعنا المحترم (المجلد ٢٧ ص ٥٢) على المقال المنشور تحت عنوان (التأليف في الملوك) بقلم العلامة الشيخ طاهر الجزائري رحمه الله وقد ذكر فيه مخطوطاً من تصنيف (عمر بن يوسف بن رسول) ملك اليمن - المتولي من سنة ٦٩٤ الى سنة ٦٩٦ هـ - في صنع الاسطرلاب ، وفي آخر الصفحة الأولى من المقال إشارة الى أن هذه النسخة كانت من مقتنيات ذلك الملك الجليل وانها الآن محفوظة في مكتبة أحمد تيمور باشا بالقاهرة .

وأعلق على البحث القيّم المتقدم انه يوجد في مكتبتي الخصوصية مخطوط نادر كان أيضاً من جملة الكتب التي اشتملت عليها «الخزانة المظفرية» أعني خزانة عمر بن يوسف بن رسول العالم المؤلف ، والمخطوط هو «لُباب الألباب ، في شرح أبيات الكتاب» تأليف سليمان بن بنين بن خلف النحوي المصري .

وقد جاء في وجه الورقة الأولى من نسختي هذه ، بعد ذكر اسم الكتاب المتقدم وبخط مغاير له عبارة : «وهو النصف الأول نُسِخ من نسخة المصنف ؛ ليوسف بن عمر بن علي بن رسول ، عفا الله عنه» ثم في السطر الذي يليه وبخط ابن رسول نفسه :

« الحمد لله ، مؤلف هذا الكتاب - رحمه الله - شافعي المذهب ، أنصاري النسب ، وهو أحد أصحاب ابن بري ، وله تصانيف في النحو والعروض تدل على تمكنه من العلوم وكثرة اطلاعه ، مات - رحمه الله - سنة أربع عشرة وست مائة من الهجرة النبوية » .

والنسخة تخرج في ١٩٠ ورقة من الورق اليماني الرفيع في القطع الكبير ، وقد جاء في آخرها العبارة الآتية :

« نجزت مقابلة هذا الجزء وهو النصف الأول من لباب الألباب في شرح أبيات الكتاب على حسب الطاقة والاجتهاد ، بامتثال الأوامر العالية المظفرية زادها الله من العلم والعلو والتمكين في أمور الدنيا والدين ، وكتب العبد الفقير الى الله تعالى حسن بن مُسَلَّم النحوي » .

وقد امتلك هذه النسخة بعد ذلك جماعة من جلة العلماء آخرهم عبد القادر ابن عمر البغدادي (في سنة ١٠٧٣هـ) مؤلف خزانة الأدب .

ومما تقدم يتبين عناية هـذا الملك المصنف الجليل باقتناء الكتب النادرة واهتمامه باستنساخها من أصولها وجمعها في خزانته المظفرية ، والتعليق عليها بالرغم « من شواغل تدبير المملكة والقيام بأعباء أمورها في أكثر الأوقات » كما قال المغفور له الشيخ طاهر الجزائري .

وهذا ما وجب التنبيه اليه إحياء لذكر مؤلف عظيم وإفادة للقراء الكرام والسلام .

(تونس) حسن حسني عبد الوهاب الصمادحي

حول رد العامي الى الفصيح

شكرت للعلامة شفيق جبري كلمته بتعريف كتابي « رد العامي الى الفصيح » في مجلة المجمع العلمي العربي (م ٢٧ ص ٢٨٣) فقد كان فيها على ما عرفناه من فضله ونقده الخالص المنزه عن كل شبهة وحيف ، وقد قرّظ موضوع الكتاب بأنه عمل جليل ثم ذكر ما للذين يعنون برد الألفاظ العامية الى الفصيح من فضل كبير في اللغة ثم قال : « إلاّ أنهم اذا استطاعوا أن يستعينوا في مباحثهم باستشهاد من بعض كلام العرب من القديم كان أشد تأثيراً الخ ... » . وكان من الحق والعدل أن يُتْبِعَ كلامه هذا بقوله : « وكذلك فعل مؤلف الكتاب » لأني لم آلُ جهداً في ذكر ما تيسر لي من الاستشهاد بالشعر العربي القديم وبكثير من الحديث الشريف . وما لم أعثر على شاهد له أسندته الى مرجع صحيح من كتب الأئمة وقد أدّى بي حبي للاستشهاد الى استطراد في ذكر بعض النوادر كما تراه في مادة (رهذ) ص ١٥٠ من حديث خليدة بنت الزبرقان وفي مادة (رح من خلقتي) ص ١١٢ من حديث زهير السمان وفي مادة (فرج) ص ٢٩٢ من اعتراضي على صاحب اللسان في تفسيره (وسدّ فروجه) في بيت ابي ذؤيب الى غير ذلك مما يظهر فيه ما بذلت من الجهد في استخراج الشواهد وتمحيصها وتفسير غريبها .

أما الحديث على خربط وخربق فإني أردت من خربق معناها الفصيح الذي هو الافساد ، قال صاحب اللسان خربق عمله أفسده وخربق الشيء قطعه مثل خردله . وهذا كاف لتصحّ مأخذاً لخربط العامية لأنها مثلها زنة ومعنى وان شئت قلت وحروفاً . وأما كون خربق واردة في عامية دمشق لغير معناها اللغوي فلا يقدح في تخريج خربط العاملية عليها .

وأما الخطرة لم أغفل كونها مأخوذة من معنى الحين وبعد أن ذكرت ما قاله مجاز الأساس . قلت : وهي أي الخطرة أي بمعنييها العامي والمجازي مأخوذة من الخطور في البال وهذا بيان للحقيقة من معناها .

(ملة) احمد رضا

الادارة الثقافية لجامعة الدول العربية

تدعو رجال الفكر في العالم العربي
الى مسابقة عامة في التأليف

تطرح الإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية على رجال الفكر والثقافة في العالم العربي مسابقتها العامة الجديدة في التأليف وموضوعها :

« المشاكل التي تعوق العالم العربي عن التقدم في السياسة والاجتماع والاقتصاد والثقافة والأخلاق » وذلك بالشروط الآتية :

١ — أن يقع البحث في نحو ٣٠٠ صفحة من الحجم المتوسط وان يكون مكتوباً باللغة العربية الفصحى .

٢ — أن يرسل البحث المقدم للمسابقة الى الادارة الثقافية لجامعة الدول العربية (١٠٢ شارع فاروق الأول بالعجوزة — الدقي) في موعد غايته آخر اكتوبر ١٩٥٢ .

٣ — أن تكون نسخ البحث المرسلة منسوخة على الآلة الكاتبة أو مكتوبة بخط واضح .

٤ — يعطى صاحب البحث الفائز في المسابقة مكافأة قدرها ٤٠٠ جنيه (اربعمائة جنيه مصري) ، على أن تترك له الادارة الثقافية حق طبع بحثه ، في مقابل تسليمها (٢٠٪) من نسخ كل طبعة .

فهرس الجزء الثالث من المجلد السابع والعشرين

صفحة

التعريف والنقد

آراء وأنباء

مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق

١ — محاضرات المجمع العلمي العربي (الجزء الأول)

٢ — نشوار المحاضرة للقاضي ابي علي المحسّن التنوخي (الجزء الثاني) بتحقيق المستشرق الأستاذ مرجليوث

٣ — نشوار المحاضرة للقاضي ابي علي المحسّن التنوخي (الجزء الثامن) بتحقيق المستشرق الأستاذ مرجليوث

٤ — رسالة الملائكة لأبي العلاء المعري : بتحقيق الأستاذ محمد سليم الجندي

٥ — المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري : قدّم له الأستاذ خليل مردم بك

٦ — تاريخ حكماء الاسلام لظهير الدين البيهقي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي

٧ — المستجاد من فعلات الأجواد للقاضي أبي علي المحسّن التنوخي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي

٨ — كتاب الأشربة لابن قتيبة : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي

٩ — غوطة دمشق (الطبعة الأولى والثانية): تأليف الأستاذ محمد كرد علي

١٠ — كنوز الأجداد : تأليف الأستاذ محمد كرد علي

١١ — ديوان الوليد بن يزيد : جمع وترتيب المستشرق الأستاذ ف. جبريالي. قدّم له الأستاذ خليل مردم بك

١٢ — ديوان ابن عنين : بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك

١٣ — ديوان علي بن الجهم : حققه وجمع تكملته الأستاذ خليل مردم بك

١٤ — ديوان ابن حيّوس (الجزء الأول) بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك.

١٥ — 〃 〃 (الجزء الثاني) 〃 〃 〃 〃 〃 〃 .

١٦ — ديوان الوأواء الدمشقي : بتحقيق الدكتور سامي الدهان

١٧ — تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر (المجلدة الأولى) بتحقيق الأستاذ صلاح الدين المنجد.

١٨ — عثرات اللسان : تصنيف الأستاذ عبد القادر المغربي

١٩ — الدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعيمي (الجزء الأول) : بتحقيق الأمير جعفر الحسني

٢٠ — الدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعيمي (الجزء الثاني) : بتحقيق الأمير جعفر الحسني .

٢١ — الرسالة الجامعة المنسوبة للمجريطي (الجزء الأول): بتحقيق الدكتور جميل صليبا

٢٢ — 〃 〃 〃 〃 (الجزء الثاني) 〃 〃 〃 〃 〃

٢٣ — الموفي في النحو الكوفي للسيد صدر الدين الكنغراوي الاستانبولي : شرح وتعليق الأستاذ محمد بهجة البيطار .

٢٤ — طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب للسلطان الملك الأشرف عمر بن يوسف بن رسول : بتحقيق المستشرق السويدي الأستاذ ك . و . سترستين

٢٥ — فضائل الشام ودمشق لأبي الحسن علي بن محمد الربعي : بتحقيق الأستاذ صلاح الدين المنجد

٢٦ — تاريخ داريا للقاضي عبد الجبار الخولاني : بتحقيق الأستاذ سعيد الأفغاني

٢٧ — التبصر بالتجارة للجاحظ : بتحقيق الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب باشا

٢٨ — فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية (قسم التاريخ) وضعه الدكتور يوسف العش

٢٩ — المنتقى من أخبار الأصمعي للإمام الربعي } بتحقيق الأستاذ عز الدين التنوخي

٣٠ — تكملة إصلاح ما تغلط به العامة للجواليقي }

٣١ — بحر العوام في ما أصاب فيه العوام لابن الحنبلي الحلبي }

٣٢ — الرسالة النباتية : للأمير مصطفى الشهابي

٣٣ — المسكرات ومضارها النفسية والاجتماعية : للدكتور أسعد الحكيم

٣٤ — الفيلسوف صدر الدين الشيرازي : أطروحة الأستاذ ابي عبد الله الزنجاني

الجزء الرابع　　　　المجلد السابع والعشرون

مجلة المجمع العلمي العربي

١ تشرين الأول سنة ١٩٥٢　　　　١٢ المحرم سنة ١٣٧٢

احمد فتحي زغلول

(١٣٣٢ هـ)

ولد في ابيان من عمل الغربية في مصر وأخذ التعليم الابتدائي والثانوي من مدارس مصر والاسكندرية . كان الاسم الذي اختاره له أبوه « فتح الله صبري » فلما رأى ناظر المعارف ما كان يتجلى فيه من النبوغ سماه باسمه « احمد » واختار له من الألقاب « فتحي » فكان احمد فتحي زغلول، وزغلول اسم أسرته . ثم أوفدته المعارف الى أوربا فحذق علم الحقوق في باريز وتمكن من الآداب الفرنسية وجاء مصر فتولى وظائف كبيرة حتى بلغ منصب وكيل وزارة العدل وعني بما طلب منه وضعه من اللوائح والقوانين وهو الذي وضع لائحة اصلاح الأزهر ولائحة اصلاح المحاكم الشرعية . وكان أترابه يشهدون بتفوقه عليهم في هذا المعنى .

قال فيه عبد الخالق ثروت من علماء مصر وقضاتها انه « نبغ في المعقول والمنقول ومعه الأدب الجم تزينه البلاغة ويزنه المنطق الصحيح الى العلم الغزير،

ترّبته الحكمة ، وتؤيده قوة العارضة الى صفات نادرة في تصريف الأمور» ،
وكان كاتباً مبدعاً وخطيباً مفوهاً ، وذا ذوق سليم فيما لم يعانه من الفنون
وعلى جانب من دماثة الأخلاق والتواضع والبعد عن الدعوى يجمع الى هذا
كله « شغفاً غريباً بحسن التنسيق والتنظيم » و « ان جهاده في عام واحد من أعوام
حياته يقصر دونه جهاد رجال في أعوام ، ولم يقصر همته على أعمالها الكثيرة
العظيمة بل كنت تجده عاملاً في كل شأن من الشؤون العامة » « حياة كلها
جهاد وعمل لم يؤت فيها عقله وجسمه قسطهما من الراحة ، مدفوعاً الى ذلك
بعوامل فطرية ، مغالباً نواميس الطبيعة » .

كان رجل عمل يدعو الى تحبيبه الى الناس وتعليمهم طريقته الرشيدة
ولم يكن رجل ثورة لأنه يكره الثورات ويعتقد مضرتها ، وعنده أن القانون
الحسن ما احتملته الأمة ونفذته راضيةً به مستعدةً له ، ويرى أن خير التعاليم
السياسية والاجتماعية ما لاءم طبائع الأمة وكانت فيها قوةً على خصمها وجبر
مواطن النقص فيها .

« شهد له كل ذي علم وفهم في مصر بأنه بذّ الأقران لم يجمع مالاً
ولم يتأثل عقاراً ، ولم يترك درهماً ولا ديناراً » ، وقالوا في صفاته الشخصية
انه كان حسن العشرة حلو المفاكهة ، نزيه النفس واللسان ، يرضي كل جليس
بغير دهان ، لا يمل جليسه جدّه ، ولا يعبث بوقاره هزله ، وكان متأنقاً في زيه
ومعيشته من دون ما تكلف .

وقال الشيخ محمد الخضري من أساتذة العصر في مصر : « أما خلقه فقد
منح منه ما يحببه الى النفوس ، ويقربه الى القلوب طلاقة وجه وسعة صدر
وتواضع الأشراف . كنا اذا أخذنا معه في مسألة رأيناه منا قريباً على رفعة
شأنه وعلو مقامه ، وربما بدرت منا الكلمة في تخطئة الرأي فيفسح لها صدره ،
ويلقاها لا تأفف ولا ضجر . وأما اطلاعه على دقائق الفقه وأسراره فقد كنا

نجلس اليه وقد محصنا المسألة تمحيص من يريد النزول الى الميدان ومباهاة الأقران الى ما يخيل الينا أن الفقه علينا موقوف وعن غيرنا مصروف ، فلا نلبث ان نرى ذلك السيل الدافق وقد رجعنا الى أول مرحلة من مراحل البحث بما يعارض به عال الفقهاء ، وكان لشغفه بالقواعد العامة يستدرك على ما يخالفها من جزئيات المسائل فكان يحمل جليسه على البحث والاستقصاء ويعدل الفكر اذا زاغ ، ولم يكن سمره وعمله الا فيما يرضي ضميره من كتاب يؤلَّف أو يترجَم أو عمل صالح يتقدم للجمهور من أمته » .

أتقن من لغات العلم الألمانية والانكليزية والفرنسية مئات من المصريين والشاميين والتونسيين والعراقيين فكانت لهم أدوات تفاخر لتوصلهم الى الاستخدام في حكوماتهم ولكن احمد فتحي زغلول أحكم الفرنسية والعربية وما غفل ساعة عن تعريب الكتب وتأليفها يحملها لأمته فينير سبيلها الى العلم ويدعوها الى النهوض ، وما ألف ولا نقل من الغرب الا ما اعتقد نفعه للناس لا ليقال انه ألف ونقل فما نقل وجوّد فيه ، وكل تآليفه وترجماته كان مجوداً فيها ، « أصول الشرائع » لبنتام و « خواطر وسوانح في الاسلام » لدي كاستري و « سر تقدم الانكليز السكسونيين » لادمون دي مولين وهو الكتاب الذي أثر في العقول ، ومما عرّب عن الحكيم غستاف لبون « روح الاجتماع » و « سر تطور الأمم » وترجم « جوامع الكلم » و « رسالة مصطفى فاضل الى السلطان عبد العزيز ينصحه فيها ويذكر له ما أصيبت به دولته من الانحطاط » . ومن تآليفه « المحاماة » و « رسالة في التزوير الخطي » و « شرح القانون المدني » ويقول علماء هذا الشأن ان هذا الشرح من أمتع ما كتب علماء الحقوق . وكان له فضل في وضع المصطلحات القضائية التي لم تكن معروفة فاختار من العربية ما ينطبق عليها . وكان دقيقاً فيما ينقل يحافظ في ترجمته على أفكار المؤلف لا يمسخ ولا يحرف . وبلغ من تضلعه من الفرنسية أن كان يلقي نظرة على كتاب علم كتب بها ويترجم عبارته ببيان

عذب لا يشعر جليسه أنه يترجم بل يقرأ من كتاب . كان له اللسان الغربي أجمل أداة ينفع بها أمته ورأى أن يحمل اليها الفائدة من طريق التعريب لعلمه بتفوق الغرب علينا في جميع العلوم .

لم يهدف المترجَم له للخمسين من عمره وأخرج للعربية هذا المحصول الجيد من علم العلماء والمفكرين بلفظ جزل سلس واضح وكان مع هذا لا يحرم نفسه من مباهجها ولا قومه من العناية بخصوصياتهم يغشاهم في أفراحهم وأتراحهم ويشاركهم في آمالهم وآلامهم ويمتع نفسه بنصيبها من الرفاهة والنعيم . ولو كان كل من تعلم على طريقة فتحي مثله على جانب من بعد الهمة ومعرفة الواجب لقومه عليه لكان لنا من مجموع ما تخطه أقلامهم ويصدر من آرائهم وتجاريبهم كنز نرجع الى ركازه في تنمية ثروتنا العلمية والمادية .

نقل فتحي أفكار غيره أكثر مما دون لنا أفكاره الخاصة لايقانه النفع العام في هذه الطريقة فخالف بذلك طريقة صديقه محرر المرأة قاسم أمين فان هذا دوّن تجاربه وتصوراته وجرأ على نشرها للناس . ولو مال الى الاكثار من نشر أفكاره الخاصة أكثر من نشر أفكار غيره لتم الخير المقوف على يده أكثر مما تم ولذلك كان أحد كبار أساتذتنا يقول ان مقدمة « سر تقدم الانكليز السكسونيين » أفيد من الكتاب الأصلي الذي عربه فتحي .

قال في مقدمة كتاب « سر تقدم الانكليز السكسونيين » من تعريبه وفيه مثال من حكم القاضي العادل على قصور أمته : « ضعفنا حتى أصبحنا نرجو كل شيء من الحكومة فهي التي نطالبها بحفظ حياتنا ، وخصب أرضنا ، وترويج تجارتنا ، وتحسين صناعتنا ، هي التي نطلب منها أن تربي الأبناء ، وتعلم الفقراء وترزق العجزة ، وتنفي أسباب البطالة ، وتحفظ الأخلاق ، وتلم شعث العائلات ، وتجمع أشتات القلوب ، هي التي نطالبها بتعويض ما نقص من ارادتنا ، وتقويم

ما اعوج من سيرنا وسيرتنا ، ورد هجمات المزاحمين عنا ، والسهر على مصالح كل واحد منا ، فاذا تأخرنا في عمل من تلك الاعمال باهمالنا ، رميناها بسوء الادارة ، واتهمناها بحب الأثرة ، وألقينا عليها تبيعة خمولنا كلها .

« ولا ريب أننا بهذا الزعم قد ضللنا السبيل ، فانما الحكومة وازع لا يكلف الا ما اقتضته طبيعته ، وشأن الحكومات في الأمم تأييد النظام وحفظ الأمن واقامة العدل ، وتسهيل سبل الزراعة ، ومساعدة بعضهم بعضاً على ما يضمن حرية التجارة ، وتشجيع أهل الصناعات والحرف ، كما تقتضيه المصالح المشتركة ، وعلى قدر ما تسمح به الممكنات ، وبالجملة فالحكومة وازع عام لا واجب عليه الا الأمر العام مما يدخل تحته جميع الناس ، ولا ينفرد بالاستفادة منه واحد بخصوصه ، وعلى الأمة بعد ذلك أن تستفيد من هذا النظام ، وتنتهز فرصة الأمن والطمأنينة لتسعى وراء منافعها ، وتطلب الكمال في زراعتها وصناعتها وتجارتها ، وفي نشر المعارف واحياء العلوم ، وفي أداء الواجب والمحافظة على الحقوق » اهـ .

كان احمد فتحي زغلول يكبر شقيقه سعد زغلول ببضع سنين خُلد اسم هذا بعمله العظيم لاستقلال مصر وكان رجل ثورة ، وخلد اسم فتحي بتآليفه استفاد منها ابن مصر وأبناء العرب عامة وحرص على النهوض بأمته من طريق العلم وبث الملكات الصحيحة في النفوس .

محمد كرد علي

توهم الحرف الأصلي زائداً

والشواهد على ذلك

الشذوذ في قواعد اللغة العربية معروف . وقد اعتاد النحاة والشراح اذا شذت لفظة عن قاعدتها ، أن يقولوا انها شاذة ، من دون أن يعللوا شذوذها ، أو يذكروا سببه . ففعل أبى يأبى مثلاً جاء من الباب الثالث شذوذاً ، ولا أذكر انهم عللوا سبب شذوذه . ومثله فعل استحوذ من دون اعلال شذوذاً . اللهم الا في ضرب واحد من الشذوذ : وهو أن يكون سببه (التوهم) فقد أكثر علماء اللغة من ذكر هذا السبب في طائفة كبيرة من الألفاظ الشاذة .

والتوهم ضربان : توهم الحرف الزائد أصلياً : كميم منطقة ، قالوا في الفعل منها تَمَنْطَقَ ، والقياس تَنَطَّقَ . وبالعكس : أي توهم الحرف الأصلي زائداً .

وقد تتبعتُ الشواهد على الضرب الأول ، فبلغت من الكثرة حداً رأيته كافياً في اعتبار هذا الضرب من التوهم قاعدةً تُحتذى ، فيحمل على شواهدها المنقولة عن الفصحاء شواهد أخرى تُشبهها من كلام المولدين ، فنعتبرها صحيحةً سائغة الاستعمال ، ولا نخطّئ الكتّاب المعاصرين أو المولدين في استعمالها قال الخفاجي في كتابه (شفاء الغليل) : (لفظ الشُبّاك وان كان مولّداً لكنه ليس بخطأ) .

هذا ما أقوله في الضرب الأول [1] من الشذوذ المعلل وهو توهم الحرف الزائد أصلياً . أما الضرب الثاني وهو توهم الأصلي زائداً فقد أشرت اليه في خلال بحثي الأول ، ولم يكن قد علق بذكري من شواهده الا القليل . وها أنا ذا أبسط القول فيه :

---

(١) راجع ما نشر في مجلة المجمع العلمي العربي (المجلد ٥ ص ٢٠٥ والمجلد ١٠ ص ١٢٩ والمجلد ١١ ص ٥٣٩) .

(قاعدة توهم زيادة الحرف الأصلي) : موضوع هذه القاعدة على عكس موضوع القاعدة الأولى كما أشرنا آنفاً إذ أن موضوع هذه توهم زيادة وموضوع تلك توهم أصالة .

وأول شواهد هذه القاعدة أي توهم الزيادة منع (أشياء) من الصرف وقد سبق لنا القول أن بعض النحاة جعل السبب في منعها زيادة الألف والهمزة في آخرها وأن أصلها شَيْئَاء وهو جمع شيء ، كما أن قَصْبَاء جمع لقصب . وهناك من جعل همزتها زائدة مانعة من الصرف ، لكنه لم يجعلها جمعاً كقصباء بل جمعاً كأنصباء في جمع نصيب : فأصل (أشياء) عنده أشْيِئَاء حُذفت الهمزة الوسطى فبقيتْ على وزن أفعال .

وكلا القولين لم يُعجب الكسائي رحمه الله ، فتأفف منهما وتجنب المراوغة فيهما قائلاً : لماذا لا نقول الحقيقة وهي أن (أشياء) وزنهُ (أفعال) وأنه جمع شيء ، كما أن (أفياء) جمع فيء . ووزنُ أفعال جمعاً لا يمنع من الصرف فهذه أفياء ليست ممنوعة ، فكان الواجب أن تكون (أشياء) غير ممنوعة أيضاً . ولكن العرب منعوها ! ! فكيف ذلك ؟

قال شيخنا الكسائي في الجواب : إنما منعوها لكثرة تكررها على أفواه الناس ، ومشابهتها لحمراء ، فأرادوا التخفيف عليهم فمنعوها من الصرف . وليس معنى هذه المشابهة التي قالها الكسائي إلا أن العرب اشتبه عليهم أمر همزة (أشياء) لوقوعها بعد ألف فظنوها زائدة كهمزة (حمراء) مع أنها أصلية كهمزة أفياء ، ومنعوها من الصرف بناءً على هذا الاشتباه بل هذا التوهّم .

فمن قوله هذا أوّ مين هنا نبدأ في تأسيس قاعدتنا الثانية أعني (قاعدة توهم الزيادة) أي توهّم الحرف الأصلي زائداً ونجعل (منع صرف أشياء) على رأي الكسائي (الشاهدَ الأول) .

أما (الشاهد الثاني) فهو (بُراء) على وزن غُراب في جمع بريء : فإن قوماً منعوه أي منعوا بُراء من الصرف مع أن همزته أصلية لا زائدة . وقد جروا في منعه على خطتهم في جمع أشياء مذ جعلوا أصلها (شيئاء) أو (أشيئاء) وهذه أي (بُرَّاء) جعلوا أصلها (بُرَآء) جمعاً لبريء ، على وزن فُقَهاء وكُرَماء جمعَيْن لفقيه وكريم . لكن (بُرَآء) لم تبق على حالتها بل تلاعبوا بها فحذفوا همزتها الأولى تخفيفاً ، وجعلوها على وزن غُراب . فقالوا (بُراء) وإنما منعوها من الصرف ملاحظة لأصلها الذي هو (بُرَآء) فإن ألفه وهمزته تفيدان معنى التأنيث في الجموع فتمنع براء من الصرف كما تمنع فقهاء وكرماء وشرفاء وأصدقاء . وهكذا (بُرَّاء) التي أصلها (بُرَآء) . هذا ما قالوه في تخريج منع الصرف في بُرَّاء عند من قال به ، وهو تخريج فيه تعسّف ، وفرط تكلّف ، والأولى أن نخرّجه تخريج الكسائي لمنع الصرف في (أشياء) استناداً الى قاعدة (توهم الزيادة) فإننا توهّمنا زيادة همزة بُراء مع أنها أصلية . ومستندنا في هذا التوهم رأيُ الكسائي في تخريج منع صرف (أشياء) مذ قال إنها منعت لشابهتها لحمراء .

(الشاهد الثالث) أملاك في جمع مَلَك ، وليس في هذا الشاهد منع صرف ، وانما فيه جمع مَلَك على أملاك . ووجه الغرابة والشذوذ في هذا الجمع أن (مَلَك) أحد ملائكة السماء مشتق من الألوكة وهي الرسالة ، وهكذا الملائكة ، فإنهم موكَّلون بنقل الرسائل الى الأنبياء . فأصل مَلَك مألك ، وجرى فيها قلب فقالوا ملأك . وخففوها ألفاً فقالوا مَلاك ، وهو استعماله الشائع على ألسنة المسيحيين ، ثم حذفوا الألف من مَلاك فقالوا مَلَك ، وهو الاستعمال الشائع عند المسلمين .

وسواء أقلنا إن أصل مَلَك مألك أو ملأك أو مَلاك فإن همزته أصلية لا زائدة . وإذ كانت الجموع تردّ الأشياء الى أصولها فيكون جمع مَلَك

إنما هو ملائك وملائكة ، بالهمزة الأصلية ، لكننا سمعناهم يجمعونها أيضاً على (أملاك) ، كأفراس جمعاً لفَرَس ، وقد أشْبَهت (أملاك) التي هي جمع مَلَك السماء (أملاك) التي هي جمع لمِلك (المكسور اللام) أحد ملوك الأرض ، فهما أي أملاك وأملاك جمعان متفقان لفظاً مختلفان معنىً وتخريجاً .

واذا قيل كيف جُمع مَلَك السماء على أملاك ؟ قالوا في الجواب إنه شاذ . وأرى أن يقال إن جمعه على أملاك مخرج على (قاعدة توهم الزيادة) أي زيادة الهمزة في مألك وملأك ، مع أنها أصلية كما مر . فكان القياس جمعها على ملائكة ، لأن الجموع تردّ الأشياء الى أصولها كما لا يخفى . غير أن العرب توهموا الهمزة فيها (أي في مألك وملأك) زائدة ، وأن وزن مَلَك المخفف هو فَعَل بالتحريك ، وفَعَل الصحيح يجمع على أفعال ، فقالوا بناء على هذا التوهم أملاك ، كما قالوا ملائكة على الأصل .

(الشاهد الرابع) جمع منارة على منائر بالهمزة . وبيان ذلك أن الف منارة أصلية لا زائدة . لأن الكلمة مشتقة من النار أو النور ، فوزن منارة مفعلة لا فعالة . لكنهم توهموها أي توهموا الألف زائدة ، وقد ظهر أثر هذا التوهم في الجمع فقالوا منائر بالهمزة . والقياس مناير بالياء ، إذ القاعدة في ذلك أن الواو والياء إذا وقعتا في فعائل جمعاً أي بعد ألف تهمزان إذا كانتا زائدتين كياء فضيلة الزائدة يقال في جمعها فضائل ، وتبقيان على حالتيهما إذا كانتا أصليتين ، كواو مَنَاورة ومَغَاورة ، فيقال في جمعها مَنَاور ومَغَاور ، لكنهم في (مناور) قالوا منائر بالهمزة أيضاً بناء على توهمهما ألفها زائدة . على أن قولهم في مناور منائر بالهمزة لا يمنع أن يقال فيه مناور بالواو أيضاً كما هو القياس .

(الشاهد الخامس) ما حكاه لنا شيخنا ابو العلاء المعري في كتابه (عَبَث الوليد) نقلاً عن الفراء قال : (إنهم أي العرب يشبّهون النون الأصلية

بالنون الزائدة ، قال : وهذا عند أهل الكوفة أسوغ منه عند البصريين ، يقولون مررتُ بطحانَ ، يشبهون نونه الأصلية بالنون الزائدة . وذلك إذا سَمَّوا به) اه كلامه .

فنون الطَّحْن أصلية وهي لام الكلمة وصيغة المبالغة من الطحن طحّان ، ووزنه فعّال ، كضرّاب من الضرب ، وشرّاب من الشُّرب ، فهو إذاً مصروف ، لكنْ وقوع نونه بعد ألف جعل العرب يشبّهون (على حد تعبير الفراء) نونه بالنون التي تقع بعد ألف في صيغة فعلان كسكران ، فيمنع طحان من الصرف كما منع سكران . والفراء قال (يُشْبِه العرب) ولا أرى التعبير بالتشبيه في هذا المقام بمحلّه : لأن العرب لا يخطر ببالهم إيقاع التشبيه بين حروف كلماتهم التي تتناثر عفواً من أفواههم . وانما هم لما لفظوا كلمة (طحّان) في (مررتُ بطحانَ) مثلاً توهّموا طحّان كسكران فأجْرَوْها مُجراها . وقول الفراء : وهذا إذا سَمّوا به أي سموا بطحان فتجتمع فيه علّتان ، العلمية المحقّقة وزيادة الألف والنون المتوهّمة — وقول الفراء أيضاً (وهذا عند الكوفيين أسوغ منه عند البصريين) يفهم منه أن اعتبار النون الأصلية زائدة في مثل (طحّان) يسُوغ عند البصريين لكنه عند الكوفيين أسوغ . ومعنى أنه أسوغ أي أكثر تمشّياً في الاستعمال . وهذا يُشعر بقياسيّة مررتُ بطحّان وعجّان ونحوهما . واذا كان مجمعنا يرى أن من سلامة اللغة توسيع دائرة التخاطب بها فلا بأس من تسويغ ما سوّغه البصريون بلهَ الكوفيين .

(الشاهد السادس) ما حكاه أبو العلاء المعري أيضاً في كتابه (عَبَث الوليد) معلّقاً على قول البحتري من أبيات أولها :

(لقد أمسك الله الخلافة بعدما وَهَتْ وتلافى سِرْبَها أن يُنفّرا)

وقال في تلك الأبيات :

(أتت بركات الأرض من كل وجهةٍ وأصبح غصنُ العيش فينانَ أخضرا)

قال أبو العلاء :

(شَعر فَيْنان وغصن فَيْنان من الفَنَن فوزنه فيعال) أي تكون نونه أصلية لا زائدة ، فيصرف . ثم قال أبو العلاء (لكن يترك صرفه كأنه على وزن فعلان اﻫ) واذا كان على وزن فعلان كانت نونه زائدة كنون سكران ، فيُمنع من الصرف .

فقول المعري : (لكن يُترك صرف فينان كأنه على ون فعلان) لا معنى له إلا كون وزنه على فعلان الزائد النون أمراً مفروضاً فرضاً أو معتبراً اعتباراً أو متوهماً توهماً ، وهو التعبير الصحيح الشائع على ألسنة اللغويين الذين نقلنا عباراتهم في بحثنا على القاعده الأولى أعني (توهم أصالة الحرف الزائد)

والفَنَن في اللغة : الغصن المتشعّب : فاذا قالوا فرع فَيْنان وشَعر فَيْنان ولِمَّة فينانة أرادوا أن لها فنونا من الذوائب . قال الشاعر :

(إمّا تَرَيْ شَمَطاً في الرأس حلَّ به من بعد أسودَ داجي اللون فَيْنانِ)
(فقد أَرُوع قلوب الغانيات به حتى يَمِلْنَ بأجيادٍ وأعيانِ)

وأعيان هنا جمع عين بمعنى الباصرة .

(الشاهدُ السابع) نوعٌ من التوهم غريب : لا هو من توهّم الأصالة ولا هو من توهّم الزيادة ، وإنما هو من توهّم الحرف الزائد حرفاً زائداً آخر . مثاله : لغات جمع لغة ، فإنه جمعُ مؤنث يُنصب بالكسرة ، تقول سمعتُ لغاتِ العرب ، لكن حكى الجوهري في صَحاحه أن العرب يتوهّمون تاء جمع التأنيث زائدة كالتاء التي يوقف عليها هاء في نحو قُضاة ورُواة ، فكما يقولون رأيت قضاةَ البلد بفتح تاء قضاةَ يقولون سمعتُ لغاتَ العَرَب بفتح تاء التأنيث . لكن الجوهري عبّر عن هذا التوهّم بالتشبيه ، فقال إنهم شبّهوا تاء لغات بتاء قضاة ، وهذه عبارته :

(وجمعها أي جمع لغة لُغي ولُغات أيضاً ، وقال بعضهم سمعتُ لغاتَهم بفتح التاء ، وشبّهها بالتاء التي يُوقف عليها بالهاء اه) .

وزاد صاحب اللسان على ما قاله الجوهري قوله : قال ثعلب : قال أبو عمرو لأبي خَيْرة : يا أبا خيرة ! سمعتَ لغاتِهم فقال أبو خيرة : وسمعتُ لغاتَهم . فقال أبو عمرو : يا أبا خيرة أريدُ أكثف منك جلداً . جلدُك قد رقّ . ولم يكن أبو عمرو سمعها اه) أي ولم يكن أبو عمرو سمعَ هذه اللغة التي نطق بها أبو خيرة . ولذا تهكّم به ، مع أنه أي أبا خيرة أعرابيٌّ ثقةٌ تُؤخذ عنه اللغة . فقال له أبو عمرو أريد أن آخذ اللغةَ عن آخر غيرك يكون جلده كثيفاً كجلود أعراب البادية . أما أنت يا أبا خيرة فقد لابست الحضارة ، وعاشرت أهلها ، فرقّ جلدك ، وفسَدَت لغتك مذ قلتَ سمعتُ لغاتَهم . ولكن صاحبا اللسان والتاج أقرّا أبا خيرة على ما قال ، واعتذرا عن أبي عمرو بأنه لم يكن سمع ما حكاه أبو خيرة من تلك اللغة التي من مقتضاها جواز (سمعت لغاتَهم) .

هذه أيها السادة شواهد سبعة على أنّ في اللغة العربية طريقة ثانية للتوسّع في تكاثر كلماتها ، وتسهيل أمر التخاطب بها . وهي اعتبار الحرف الأصلي زائداً وإجراؤه مُجرى الزائد . وقلّةُ هذه الشواهد لا تسمح بأن أقترح على المجامع اعتباره قياسياً . وما يُدرينا لعلي أو لعل غيري يَعثُر بكنفه شواهد أخرى فيُضيفها الى شواهدي السبعة ، ويكون لنا من ذلك كثرة نرتقي بها الى تقديم الاقتراح ، وتأسيس القاعدة .

أما القاعدة الأولى (قاعدة توهم أصالة الحرف) التي عددنا من شواهدها فوق الخمسين شاهداً فأرجو أن لا تحرم حظها من الحياة ، إن شاء الله .

المغربي

لمحة تاريخية

في اللغة البرتغالية وآدابها (١)

هبط هندي من منبك الى المدينة بعد عزلة وزهد طويل ، فوصلها تعباً من وعثاء السفر ، وبما قاساه من عذاب في رحلته . فقد كان قليل الزاد الا بما حواه في دماغه ، طرق الباب وولج العتبة للقاء داعيه ، حاسر الرأس احتراماً ، خاشع الطرف حياءً ، أمام مجمع ضمّ بين جدرانه نخبة علماء بلاده ، وعيون وطنه ، ألقى عليهم السلام وقال : «أنّى لي أن أحظى بشرف المثول بين أيديكم وتلبية دعوتكم للانضمام الى حلقتكم النيرة بالعلوم والمعارف . وقد أصبحتم مشكاة هذا المجتمع ودليله في معارج معرفة سفر الحياة ، بما أفضتموه عليه من خبرات تجاربكم وأفكاركم ، وإذ يتعذر عليّ أن أضارعكم حكمةً واختباراً ، فقد عزمت على أن أرى ما ترون وأسمع ما تسمعون وأتعلم ما تعلمون ، واسمحوا لي أن أتقدم خطوة وأزيح النقاب عن وجه كأس المعرفة ، وأضع على مائه وريقات من الزهر ، تعطر المكان ولا تشغل حيزاً .

أيها المحفل الكريم !

لغة جديدة وثقافة جديدة أنقل أول حجر من أحجارها الضخمة في المغرب لأضعه في أسّ بناية المعرفة في الشرق ، أنقل ثقافة ملايين من البشر بسطت عليهم سياسة الأقوياء ظلالها ردحاً من الزمن ، فأزالت معالم حضارتهم ومحت آثار جهادهم واكتشافاتهم من معاجمها . واللغات تحيا أبداً حياةً آلية ، أي

(١) المحاضرة الأولى التي ألقاها الأستاذ جورج ليان في مدرج الجامعة السورية الكبير في الساعة السادسة من مساء السابع من كانون الثاني سنة ١٩٥٠ .

ان بقاءها يتوقف دائماً على قوة ثقافة الشعب وسمو أدبه وبليغ نفوذه . وعامل القوة هذا لنمال أبداً في تدعيم اللغة ونموها وانتشارها فاذا ارتقى الانسان بعلمه وسطا عليه الترف فقد القدرة على التقدم والنجاح وهذا ما أصاب الاسبان والبرتقاليين الذين انغمسوا في الترف فانحطّوا في سياستهم وتفرق شمل الوحدة التي تمتعوا بها حيناً في القرون الوسطى حتى القرن السادس عشر . ولما صحوا من صدمة استيلاء الأجانب على ثروتهم العلمية وجدوا قافلة العلوم والفنون والصنائع والثقافة العامة قد سارت وتركتهم وراءها بعيدين ، نشطوا اليوم وفتحوا خزائن خزائنهم الغاصة بنفائس المخطوطات العلمية والأدبية والفلسفية والفنية فاذا بها ودائع عربية نفيسة وآثار كتابية نادرة .

اننا نفتح صفحة جديدة في تاريخ الثقافة العربية ، ونعيد الى الأذهان ذلك العصر العربي الزاهر في شبه جزيرة إيبرية حيث ازدهر العلم والعمران والحضارة في ظلال العرب .

قد يتساءل بعضهم ، وما شأننا واللغة البرتقالية أو الاسبانية ؟ ألا يكفي طغيان الفرنسية والانكليزية الدوليتين على كل لغة في بلادنا ؟ فنجيب :

ان رابطة الفكر من أمتن الروابط وأقواها بين الشعوب ، ولا شك أن محور هذه الروابط هو الصلات الثقافية البريئة من كل طمع ، والبعيدة عن كل مأرب ، والمنزهة عن كل استثمار يتنعم به فريق ويغرم آخر . فالبرتقالية والاسبانية لغتان حيتان لا يقصد بنشرهما وتعميم ثقافتهما تأييد فكرة أو بث مبدأ من المبادئ ، لكن ما يربطنا بهما وبشعبيهما بحكم الفتح القديم يُوجب علينا أن نرجع قليلاً الى التاريخ فنتعلّم ولو قليلاً من الذين كنا علمناهم ، وتركنا آثارنا وعلومنا بينهم ، علينا أن ننقل الى أدبنا ما لم يزل منه مكنوزاً في ديارهم ، ومن التاريخ ما لا يزال مجهولاً لدينا .

ويجدر بي أن أنوه بما صرح به سعادة سفير البرتقال في البرازيل ، الدون جوان انطونيوبيانكو ، إذ أشار في أحد مواقفه الرسمية الى الروابط المتينة التي استحكمت بين البرتقال والشعوب العربية ، وهي صلات الدم والعرق واللغة قال : « اني اعدُّ البرتقالية كابنة شرعية للعربية » والكل يتمنى أن يكون هذا الكرسي البرتقالي في الجامعة السورية فاتحة عهد ثقافي جديد بين الشعوب المرتبطة بوشائج الدم ، الاسبان والبرتقال والعرب .

ويصرح رجال العلم والأدب في اسبانيا : « ان كل الأمم ، حتى تلك التي لا صلة لها بتاريخ اسبانيا والبرتقال وآدابها وتقاليدهما ، تمنى بدراسة آثار العرب في المعاهد الفنية والمجامع الأدبية ، بينا كان العرب أنفسهم في غفلة عن هذه الأمور الثمينة والآثار العظيمة » .

لم يتصل العرب بعد نزوحهم عن الأندلس بالاسبان لأسباب وعوامل شتى ، فكانت القطيعة منذ عدة قرون بين الشعوب العربية وشبه جزيرة إيبرية ، وكان مرور الزمن عاملاً أول على محو تلك الأسباب التي دعت الى هذه القطيعة . فالعرب اليوم غيرهم بالأمس في المعترك الدولي ، يتبادلون الوفادات الرسمية مع الجميع ويحضرون المؤتمرات الدولية والعلمية والفنية والاقتصادية والسياسية وتتلاقى مصالحهم في كل النواحي العملية بمصالح أمم الأرض . فحاجتنا الأساسية ونحن دول ذات كيان ، ان نأخذ بالأسس التي استندت اليها الدول القديمة في دعم تكوينها على أن لا نقتصر على تعلُّم لغات الآخرين ، بل نعمد الى درس تاريخهم وعاداتهم وأخلاقهم وميزاتهم وشؤونهم العامة والخاصة وان تكون دراساتنا لأحوال أمم الغرب مماثلة لدراساتهم العميقة عن الشرق ، تلك الدراسات التي بلغت ذروة عالية من الدقة والتخصص والبراعة ، حتى لنجد بين متعلميهم ، العدد الوفير ممن يتقن اللغة العربية ولهجات اقاليمها ومناطقها المتعددة ، وما ذلك لخدمة الأدب بذاته ـ ولا لمجد الله ـ بل خدمة لمصالح دولهم ، فيفدون الينا أفراداً

وجماعات في بعثات رسمية ، وعلى شكل وفود علمية أو تحت ستار النبش عن الآثار والسياحة وجوب الأقطار للتعرف الى ما في الشرق من عجائب وغرائب .

أيها السادة !

اننا مقتنعون كل القناعة بوجاهة فكرتنا ، وعلى أساسها نبدأ دراساتنا وأبحاثنا اللغوية والأدبية والتاريخية التي لنا بهـا صلة مباشرة مع شبه الجزيرة أو مع الشعوب الأميركية اللاتينية الجديدة . ولكي نتعرف الى شعب وجب علينا درس تاريخ لغته ونشأتها ، ولما كانت اللغة البرتقالية هي محور موضوعنا وجب الاطلاع على تاريخها القديم توصلاً الى فهم أدبها وعلاقته بأدبنا .

« ان أصل اللغة البرتقالية هندي اوروبي تغلبت عليه اللاتينية وهي لغة شعب ساد شعوباً متعددة وامتـد سلطانه السياسي والثقافي الى معظم مقاطعات اوربا وافريقيا وآسيا كما بسط اروقته على شبه جزيرة إيبرية فغدت الأمة الرومانية ، أمة تبسط جناحها على امم مختلفة في الجنس واللون ، متباينة في المدنية والعمران .

فاللاتينية هذه ـ وهي احدى اللهجات الايطاليـة كأختيها الأوسكو والأمبريكو ـ كانت لغة الجمهورية اولاً والامبراطورية بعدئذ ، وقد امتازت اللاتينية بصفتين متباينتين : العامية والفصحى ، فالأولى منها كانت لغة الشعب والثانية لغة الآداب والديوان وتوسطت مع الزمن بين هاتين الصفتين لغة العائلات المختارة ولغة الخطباء والوعاظ اليوميين ، الذين كانوا يبيحون في خطبهم ومواعظهم وأحاديثهم الخاصة من الكلمات والعبارات ما لا تجيزه لغة الآداب ، فنجمت عن ذلك فوارق بيّنة في المصطلحات لم تؤدّ الى انحطاط اللغة بسبب استعمال كلمات وعبارات حوشية ، بل لبست مع الزمن حلل الجدة والإبداع وتهذبت لهجتها تدريجاً وارتقت رقياً محسوساً بما أفاض عليها خيال الشعراء والأدباء في احقاب متتالية من وحي نعيٍ حتى اصبحت لغة مقبولة وسهلة ممتنعة تغلغلت في روح الأمة

وصارت تعبّر عن صور حياتها وروحيتها وتفكيرها ومدنيتها . وأثرت الحياة الرومانية ببعض مظاهرها وأشكالها ، في لغة الاقليم ولهجاته وعاداته وارادته ومدنيته حتى صار كل ما في الجزيرة روماني الصبغة . ولم تكن خطة روما القديمة في تطبيق سياستها الاستعمارية للسيطرة على الشعوب سوى الخطة التي يسير عليها دعاة الاستعمار في العصر الحاضر .

لم تتم رومانية شبه الجزيرة على أيسر سبيل ، ودامت سيادة اللاتينية وقوتها على هذا النحو من التأثير في الأصقاع الايبرية من اوائل القرن الثالث قبل الميلاد حتى اواخر القرن الأول بعده ، أي منذ اجتاحت جيوش القائد كينيوسيبيون وجنود اخيه بوبليو شبه الجزيرة ، حتى قيام محرري البرتقال فيرياتو وسرتوريو ، اللذين شقا عصا الطاعة وأعلنا العصيان العام ، ومقاومة كل ما هو روماني ، وامتدت ثورتها الى اسبانيا على حين كانت روما ترسل الحملات لاخماد الفتن والثورات المتعاقبة التي لم يخمد اوارها حتى زحفت جنود البربر على شبه الجزيرة في القرن الخامس للميلاد وطردت آخر جندي روماني فيها .

ومما لا شك فيه ان معظم البرتقاليين حاليا هو من اصل لاتيني ، والشعب البرتقالي يقول انه احد ورثة مخلفات الرومان ، على اعتبار ان اللغة اللاتينية والثقافة الرومانية احتلتا المكانة الأولى في طول البلاد وعرضها فسيطرتا على المعارف العالية والآراء والمبادئ والمصانع وأثرتا في ترتيب الآداب الاجتماعية والعادات البيتية وفي العقائد الدينية والمذهبية وأشكال ادارات الأحكام والقوانين وغيرها . ولكن هذا التأثير كله قد تأثر هو أيضاً بما طرأ عليه من مصطلحات شعوب شبه الجزيرة وعاداتهم وتقاليدهم وما ألفوه في حياتهم الخاصة والعامة ، وهكذا بدأت اللغة البرتغالية تتميز لفظاً واجتماعاً رويداً رويداً وتتخذ شكلاً خاصاً ومنحى صريحاً بفرق بينها وبين لهجات ولغات اسبانية المتعددة وازدادت هذه الفوارق بعدئذ حتى الفتح العربي في القرن الثامن للميلاد بدخول تعابير

وتراكيب مغايرة لخصائص اللغة الأصلية كاستعمال المجاز والاستعارة ، فصار للبرتغاليين مرونة اللغات الحية وسهولة الاشتقاق وقوة الابتكار والإبداع ، الا ان البرتغاليين تركوا قليلاً من المصطلحات بألفاظها الأصلية في الاسبانية الفينيقية واليونانية والاوسكاراس والسلتية والجرمانية والعربية ، ولغات الشعوب الأخرى التي اجتاحت شبه الجزيرة ، وكانت مماثلة لها روحياً وسياسياً كالقشتالية والفرنسية والايطالية والانكليزية . ولم يستطع البرتغاليون تحاشي اقتباس كلمات افريقية وآسيوية وهندية اميركية بحكم ولعهم بالفتح وبالنظر لامتداد سلطانهم الى ماوراء البحار . كما تسربت منهم كلمات وعبارات كثيرة الى اللغة اليابانية حينما اكتشفت طلائع البرتغاليين جزر اليابان حوالي ١٥٤٢ .

ونخرج من هذا التحديد الى ان اختلاط الفاتحين بالسكان الأصليين في شبه الجزيرة كان في المناطق الشرقية والجنوبية أشد منه في ناحية الاطلنطي وهذا ما سبب تباين اللهجات وانفصام الوحدة اللغوية وانقسامها الى اسبانية وبرتغالية ولا شك ان للاعتبارات السياسية اساً متيناً في تكوين القومية في أواخر القرن الحادي عشر فانطبعت بطابع أدبي خاص ميّزها عن بقية اللغات في شبه الجزيرة الاسبانية .

تشتق كلمة برتقال من پرتوس كاله أو پورتو كاله نسبة الى مدينة پورتو أحد مرافئ تلك البلاد . واول من استعمل هذه الكلمة الكاتب هيداسيو في القرن الخامس فكانت الرسائل والوثائق وقتئذ تكتب باللغة الحوشية حتى اواخر القرن السادس عشر ، وتطورت هذه اللغة تدريجاً وحلت بجدتها محل اللاتينية القديمة في الشعر والخطابة والأدب ، ثم ضبطت قواعدها وتصاديفها وأفعالها وماشت اللغة الاسبانية جنباً الى جنب . ويمكن اعتبار دور الانتقال من جاهلية البرتغال الى مدنيتها من ظهور ملحمة كامويس الخالدة بين الملاحم السبع المشهورة في العالم . وبقيت اللهجات في الأقاليم كما هي وتعددت بعد

فتوحات البرتغاليين واتصالهم في ماوراء البحار بشعوب آسيا واميركا وبلغت الآداب والثقافة البرتغالية أوجها في ذلك العصر ، مرافقة عظمة الأمة وقوتها وسلطانها الواسع حتى استقلال البرازيل وانفصالها عن البرتغال حيث نشأ في العالم البرازيلي أدب جديد تمثل بروح جديدة وعقلية جديدة مع طابع استقلالي بلغ ذروته في العصر الملكي وأوائل العهد الجمهوري مسايراً الأدب الغربي بنزواته ونزعاته وسموه وغاياته حتى اواسط القرن الثامن عشر ، ثم أخذ بالانحطاط والتبذل حتى وقتنا الحاضر بسبب ما طرأ عليه من عوامل شتى كما طرأ على بقية آداب العالم .

ولقد تحرر الأدب البرازيلي من القيود القديمة فلا يحتفظ منها الآن الا بالقدر الصغير الذي يخدم أهداف الأدب وبذلك مضى مستقلاً مصعّداً في مرتفعاته ما شاء التصعيد لا يحسب لأحد حساباً ولا ينظر خلفه ليرى من تبعه ومن لم يتبعه . وهذا الاتجاه في الأدب البرازيلي المعاصر ظهرت طلائعه في حملة أقلام جريئين خالفوا اتجاهات أدباء النهضة الأقدمين الذين ما جرؤ احد منهم على حمل القلم قبل أن ترسخ قدمه بأعماق الثقافة المعروفة في عصره . فقد كان الأديب وتلميذ يدرك أنه ينشئ أدباً هو ذلك الشيء الذي يتصل اتصالاً مباشراً بالجزء الممتاز في كيان الانسان . واما ادباء البرازيل وبعض ادباء البرتغال المعاصرين فانهم اندفعوا الى اختصار الطريق والهرب من الجهد اللغوي ، واتخذوا قوة البيان مركباً هيناً لا يكلف أكثر من صف العبارات وتنميقها كيفما اتفق لينطلق على هذا العمل الزهيد بعدئذٍ اسم الأدب المبتكر والعمل الأصيل ...

وما دامت هنالك جماهير ينتشر بينها التعليم عاماً بعد عام وتنجذب بطبيعتها الى اللون اليسير الخفيف الشائق وما دام هناك ناشرون يريدون الربح ويعدّون الناس بما يشتهون ، فلا بد ان يكتب الذبوع لهذا النوع من الأدب .

وقد كتب الشاعر البرازيلي الكبير اولافو بيلاك في احد أبحاثه عن اللغة البرتغالية في البرازيل ما نعده حجة في تعريف هذه اللغة في تلك البلاد ، اذ أشار

في موضوعه «الى ان القسم الأعظم من كلمات اللغة الوطنية ليس من ابتكار الانسان بل وليد الأرض» فبين الألوف والألوف من الكلمات التي نتكلمها ونكتبها في البرازيل ما لا معنى له في البرتقال ، منها قسم في أسماء النباتات والحيوانات وما يعلو الأرض من مظاهر طبيعية وزراعية وقسم في الملاحة والصناعة . فمن تلك الكلمات البرازيلية الأصيلة ما هو من أصل هندي وافريقي ومنها ما هو من ابداع الشعب وابتكاره استوحاها من مشاهدة التقلبات الطبيعية كالنور وألوان السماء ، ومن فيضان الأنهر واعصارات الاوقيانوس وصخب الرياح وحفيف الأوراق ، وزقزقة العصافير من كل الأجناس والأنواع وجميع أصوات المخلوقات الحية التي نعيش هناك بينها ونسمعها» .

فهذه العوامل قد زادت في ثروة اللغة البرتغالية وضاعفتها ، والأمم النشيطة هي التي لا تقف جهودها عند حدود لغتها بل تماشي قافلة العلوم المتقدمة في معارج الترقي والتطور . وهكذا ندرك أن الأدب لا ينبت وحده في صحراء قاحلة ولا في جزيرة من الجزر النائية ، وانما ينبت وسط المجتمع ويستمد جذوره من حياته . فما يهز المجتمع من قوى أدبية واجتماعية وغيرها لا يلبث أن يجد صداه في صدر الأدب وأثره في توجيه نزعاته وصياغة اشكاله ، كما ان الأدب يصبح بدوره احدى القوى الفعالة في بناء النظم الاجتماعية وتغذية الحركات الفكرية .

واننا قضاء لفريضة الأدب نعرف العرب الى الروح البرتغالية في شاعرين هما كاسترو آلفس وكازميرو دي ابريو . وكل ما في الأدبين البرتغالي والبرازيلي بوجه عام هو حنين وشوق الى البلاد الأم ومن فيها ، أنغام غرام وألحان هيام ونشائد اخلاص ، حب وخوف ، وأمل ويأس ، وتشبيب ورثاء ، فمن ذلك :

أيا شوقي الى فجر حياتي .
الى طفولتي التي لن يأتي الزمان بمثلها
وآها لحبي واحلامي وازهاري

في الغدو والآصال
تحت ظل الموز وبين البرتقال

* * *

في تلك الأيام الجميلة
كنت انتشق انفاس الطهارة
كأنها نفحات الأزهار الطيبة
والبحر امامي بحيرة هادئة صافية
والسماء فوقي رداء ازرق لامع
والعالم دوني احلام ذهبية شهية !
والحياة انشودة الحب الشجية

* * *

فياحبذا تلك الحياة الجميلة الهادئة
وحبذا تلك الليالي المطربة التي قضيتها على نغمات الحب النقي
والسماء مزينة بالأنجم الزهر
والرياض مدبجة بأنواع الزهر
والأرض ملآنة بنوافح العطر
والأمواج تلثم الرمال
والقمر يقبل البحر .

هذه من أطايب كازميرو الشهير في ذكريات شبابه .

ولنسمع حينمة الشاعر كاسترو آلفس الراسخ العقيدة :

أذكر ! وأذكر حينما كنت العب على الشاطئ والبحر يزبد وامواجه ترتفع وتعلو كالجبال حاملة معها الزبد الأبيض فيناطح الجو !

قلت لأمي في تلك اللحظة : أية موسيقى قاسية في هذه الأعاصير المخيفة ؟ هل يوجد ما هو اعظم من الاوقيانوس او ما هو اقوى من الرياح ؟

تبسمت أمي ونظرت الى السماء واجابت : كائن نخافه يا بني ولا نراه ، هو اعظم من البحر واقوى من الاعصار — هو الله

ولنسمع ايضاً كاسترو آلفس يصف شعور عبقري فيجيد :

لو جاب الأرض مراراً لنأى عنه الناس ولو عاش عمراً

فقير معدم واحشاؤه خاوية يقرب الأرض الغنية والنهر الجاري

ليبنى له مأوى يأوي اليه في ارض الله الواسعة

لا يجد عطفاً من احد حتى ولا في الغابات

واذا نشد صديقاً لا يجده ، وان وقف خطيباً لم يظفر بسوى التصفيق

يسير جاهداً في ارض وعرة يرتقي بمواقفه من نصر الى نصر ، مجده ، قوته وزاده

فاذا قيل هذا عبقري خالد لا يموت ، اجاب هو : هل عشت يوماً لأخشى ان أموت ولا أخلد ؟

فمن هذه المنظومات ندرك ان ادب اللغة البرتقالية كبقية آداب العالم ، قسم يتصنّع ادباؤه في النظم فيأتون بالتافه ، وقسم ينقل الحقيقة المجردة فتأتي اشعاره طبيعية مؤثرة في القلوب ، ومثل هذا القسم الثاني منظومات الأقلية من شعراء البرتقال والبرازيل .

أيها السادة !

هذه لمحات خاطفة من الأدب الذي نحن بصدده واليكم قطعة للشاعر الاسباني ثيلاسبيسا — الذي يتفاخر بنسبه العربي — في البكاء على غرناطة الأندلسية وقد نظمها المرحوم فوزي المعلوف شعراً :

غرناطة اواه غرناطة ! لم يبق شيء لك من صولتك

هل نهرك الجاري سوى ادمع تجري على ما دال من دولتك

والنسمة الغادية الرائحه هل هي إلا زفرة نائحه ؟

ما عدت في النهر كسلطانة جبينها سيف مائه ساطعه

للقبة الحمراء في تاجها وهج وللمأذنة اللامعه

آه على امجادك الضائعه شيعتها بالنظرة الدامعه

* * *

لله حمراؤك تحسو الأسى وحيدة في الروضة الخاليه
لم يبق لا زهوة ندمانها ولا صدى أعيادها الماضيه
ولم يعد للحب فيها أنين ينقله العود عن العاشقين
بينا يجيل البدر ألحاظه باهتة في المرمر اللامع
بين أريج الزهر المنتشي وبين شدو البلبل الساجع
وقصرها الخاوي بأرجائه كم غمر الليل بفوضائه
اذ الجواري خاطرات على سجاده جارية جاريه
أروع ما في الشرق من رقصة تنسجه أقدامها العاريه

* * *

غرناطة أواه غرناطة ما أنت الا خرب قابعه
تحمل أسراب السنونو الى افريقيا أنباءك الفاجعه
هناك ابناؤك من يأسهم باكون لا باكون من يأسهم
عروا من الاغماد بيض الظبى ووشحوا الخيل ببيض السروج
ويمموا البحر فلما بدت منك على الأفق جبال الثلوج
خروا على أوجههم راكعين وزفروا من قهرهم صارخين
غرناطة أواه غرناطة ! ضعت فيا للعظم الضائعه !
فيزفر الموج ويبكي لهم حين يرى أعينهم دامعه !

وختاماً لا بد لي من توجيه التحية العاطرة مع كلمة شكر لحضرة السيد يوسف اليازجي صاحب فكرة إنشاء الكرمي البرتغالي في الجامعة السورية ، وقد عرفتموه شخصياً أثناء زيارته لهذه المدينة الخالدة وتبرعه ببناء جناح خاص في هذه الجامعة العامرة ، فنرجو ان يقيض الله لهذه الأمة كثيرين من أمثاله حتى نصل الى الدرجة التي وصل اليها الغرب في كل نواحي الحياة العلمية والاجتماعية .

جورج ليان

سوانح

عهدت أديباً تمت له أدوات الفضل وما كان ينقصه الا أن يشرع بالعمل ، وبقيت دهراً أتوقع أن يخرج من قلمه ولسانه ما ينتفع به قومه . وكثيراً ما كنت أتلطف بدعوته الى واجبه فثبت لي بطويل الأيام أن الرجل صاحب دعوى لا يهمه نشر العلم بقدر ما تهمه المظاهر والمادة . وكان مما يؤلمه أن يرى بعضهم يرقون في الوظائف ، ومنهم تلاميذه أو من عرفهم صغاراً ، وهو ثابت في مكانه لا يتزحزح منه . وادعى في أخريات أيامه انه سيكتب كتاباً لم يسبق للعالم أن ألف لهم ما يحاكيه ، عجز القدماء والمحدثون عن الاتيان بمثله ، وسماه اسماً مغرباً . وظل على هذه الأوهام حتى وافاه الحمام ، وما أخرج فصلاً من فصول كتابه الذي لم يخط سطراً منه فيما أحسب .

يلغ الاعجاب بالنفس في بعض المعاصرين المغرورين أن ذهبوا من الأرض وما أفادوا أنفسهم ولا أفادوا غيرهم ، وما كانت دعاويهم الا خيالات وأوهاماً ، يتبجحون بها أمام أصدقائهم وأعدائهم . ولو كانوا على شيء من حب العمل لأخرجوا من بضاعتهم ما يبيضون به وجوههم . ويدفعون عنهم ما يُرمون به من القصور . ولو ان كل مؤلف وكل باحث وكل مخترع توقف عن نشر ما ألفه وبحثه واخترعه أو يبلغ غاية الكمال الذي يتصوره لمضت العصور وما ظهر في العالم ما يفيد الانسانية . المتنطعون لا يأتون عملاً كاملاً ولا ناقصاً . ويقال لمن يموهون بأنهم يتطلبون الكمال بتريثهم عن نشر شيء من أدبهم وبحثهم : لكل حسن في هذه الحياة أحسن منه ، والتسويف ليس من الحزم في شيء .

اذا كثر عدد من يتجهم للشام ويحتقرهم ينقرضون مع الزمن ، ومن عود نفسه الاعراض عن الماحكين ينفع نفسه وينفع غيره .

لا تعبأ بقول من يحبب اليك التغاضي عن انكار العيوب ، فالاصلاح لا يرجى الا اذا قام كل من يعقل بما يقدر عليه من تقويم المعوجات .

قالوا ان الغرب اخترع آلة اذا سلطت على رأس الانسان كشف بهـا مايجول في خاطره من الأفكار . اذا صح هذا الاختراع يبطل الكذب والتعدي فتغدو هذه الآلة المباركة من أنفع ما أوجد الانسان لخدمة الانسانية

يمل الحياة ويمله كل من لا يحسب حساب وقته ، ولا معنى للعمر مع الفراغ ، والخير كل الخير في المواظبة على العمل وان قلّ ، وقديماً قالوا : « غبار العمل خير من زعفران العطلة » .

قتل فلاح من قرية جوبر في الغوطة قتيلاً وجاء الى الجامع الأموي يختبئ في غرفة أحد مدرسيه ، واتفق أن دخل قاضي دمشق الأستاذ سعيد الأسطواني غرفة المدرس فتقدم هذا الى القاضي يرجوه أن يخفف الحكم عليه . فسكت القاضي ، وبعد دقائق نادى خادمه وأسرّ اليه أن يذهب الى صاحب الشرطة ليرسل اليه بضعة شرطيين فأتوا وقبضوا على القاتل ، واقترب القاضي من الشفيع وقال له : كيف تريدني على أن أعطل حداً من حدود الله ، بتخفيف الحكم في هذه الجناية ؟ فأبلس الشافع ثم قال : الحق معك يا مولاي ، وأعاهدك على ألا أعود الى مثلها ، وكان القاضي بحرصه على قتل القاتل عظيماً جداً ، والمدرس باعترافه بغلطه في شفاعته متعقلاً ، وفي التعليق على ما وقع أقول : ان هذه الأمة ما خلت حتى في عصور انحطاطها من قوالين بالحق ومن متفانين بتطبيق مفاصل الشرع على القوي والضعيف سواء .

نظرت أعداداً من المجلات العربية التي تصدر في بعض أنحاء العالم الاسلامي في أيامنا كمجلة «الحج» في مكة المكرمة ومجلة «البصائر» في الجزائر ومجلة «لسان الدين» في تطوان ومجلة «الثقافة الهندية» في نيودلهي — فوقفت فيها على أبحاث متقنة بانشائها وموضوعاتها ، تنبئ بسعة علم كاتبيها . فقوي أملي بأن تغدو اللغة العربية من أوسع اللغات انتشاراً بعد جيل أو جيلين على الأكثر ، وبخاصة اذا تضافرت جهود مسلمي الباكستان والهندستان مع جهود الدول العربية ، دع سائر مسلمي الأرض كأهل أندنوسيا والصين وتركستان والقوقاز والقرم والأفغان وايران وتركيا . واذا غدت اللغة العربية لغة الباكستان الرسمية أصابت العربية أعظم حظ بين اللغات ما كان لها مثله أيام عز الدولة الاسلامية .

كان أحد شيوخ الأزهر الجامدين يجاهر شيخنا الأستاذ الامام محمد عبده بالمداوة في حياته ويكتب في تكفيره وتبديعه ويورد في دروسه أشياء من هذا القبيل . روى لي أحد الأصحاب انه اطلع لهذا العالم المتعصب على مقالة كتبها في آخر أيامه اعترف فيهـا باساءته للامام وشهد بحسن اسلامه وسعة علمه ! الرجوع عن الخطأ من أجمل الفضائل ، وكان هذا الاعتراف أجمل وقعاً لو جرى فى حياة من يحاول منافسته ، والظاهر أنه كانت تحول دون ذلك أسباب منها المنافسة والحسد وحب الاستئثار بالحظوة من الملوك ، وحسن القبول من العامة . وبئس التحاسد تحاسد العلماء وبئس التباغض تباغضهم .

لو أقبلت الأمة على كل أمر فيه خير لها اقبال أبناء مصر والشام والعراق لعهدنا على التعلم لتولي الوظائف في حكوماتها لكنا من أرقى الأمم ، ولا يتأتى من تكثير سواد الموظفين الا انتشار روح الاتكال في سكان هذه الأقطار ، وفي ذلك من الخوف على مستقبل أبنائها ما لا ينكره ذو بصيرة . ومهما مررنا بهذا الاقبال على المدارس لا نراه الا مؤدياً الى ضعف الاستقلال الشخصي .

ذلك لأنا شهدنا ممن تعلم الميكانيكيات مثلاً يرغب أكثر ما يرغب في التوظف، ومن يدرس الطب لا أرب له في غير التوظف، ومن يتعلم الزراعة أو الكيمياء لا يختار غير التوظف . وقلّ جداً في الدارسين من يفكر في سلوك طرق المهن الحرة ، وان اعتقد كل واحد ان مهنته تعود عليه بربح أوفر وعيش أهنأ اذا عاناها حراً . وتراه أبداً يفضل العيش المضمون ولو كان قليلاً ضئيلاً .

بدأت عقلية اختيار المتعلمين لسلك التوظيف منذ وضع الحجر الأول في أساس أول مدرسة أنشئت في مصر في القرن الماضي ، وقويت هذه الفكرة مع الزمن وربما كان منها فيما يستقبل من الأيام ما تدخل معه الحياة الاجتماعية في اضطراب لا تقدر الآن مداه .

حبذا لو بحثت وزارات المعارف في الدول العربية في وصف دواء لهذا الداء داء اقبال المتعلمين على الوظائف بما لا تتسع للقيام به خزائن هذه الدول ، ويضر بمستقبل أبنائها الضرر العظيم .

أسدى الثريان الأميركيان كارنيجي وروكفلر من ضروب الخير لخدمة الانسانية والعلم ما لم يفكر في شيء منه هنديان مسلمان أكثر منهما ثروة حتى ليعدهما الناس أغنى أغنياء العالم . صرف الأميركيان ثروتهما الضخمة على الملاجئ والمستشفيات وبيوت العلم وخزائن الكتب والمخابر ولم يصرف الثريان الهنديان شيئاً يذكر في هذه السبيل . خلد اسم الأميركيين العظيمين بما جادت به نفسهما الكريمة ويذهب الهنديان من الدنيا بصفقة المغبون كأنهما ما ملكا ولا عاشا . جمع الأميركيان العظيمان من الصناعة والتجارة ما جمعا بكدهما ونبوغهما ثروة عظيمة ، أحسنا انفاقها كل الاحسان ، وجمع الهنديان أموالهما من الصدقات والزكوات ، وشتان بين مال طاهر شريف ومال تعافه النفس لأنه مجموع من الدناءة والدجل .

الأغنياء عندنا يجودون على التافهات من مظاهرهم ولا تحدثهم أنفسهم أن يبنوا

ملجأ او مستشفى او مدرسة تكون صدقة دارة عليهم ، وآية شرف حقيقي لبيوتهم . كان المسلمون أيام كانوا عاملين بتعاليم دينهم على قدم الغربيين في التفكير في الخير العام والصدقة الجارية .

عشت الربع الأول من عمري في مدينة لا أسمع فيها ليل نهار الا أذان المؤذنين وأصوات المهللين والمكبرين . حتى اذا مدّ أول خط حديدي بين بلدتي ومينائها أصبحت أسمع صفير بخار القاطرات في الغدو والآصال . ثم جاء الترام الكهربائي بهزاته ورجفاته ثم اخترعت سيارات النقل والشحن والأوتوبوسات والأوتوكارات والموتوسيكلات والتراكتورات والموتورات وغيرها من المحركات ، وبكشف البخار والكهرباء وما نجم منهما من بديع المخترعات تطورت مرافق البشر وكانت أتت عليهم قرون كثيرة وهم يكتفون في استصباحهم بالشموع وسرج الزيت فأصبحوا لا ترضيهم المصابيح التي توقد بالنفط ولما أتى الكهرباء استمتع به الغني والفقير في المدن والقرى . كان الناس لا يعرفون للتدفئة غير الحطب والفحم ويتحملون ما فيهما من الاضرار بصحتهم ، وكربون الحطب وكربون الفحم قتال . فجاءت اوربا بهذه المداقئ السهلة تحمى بالحطب ثم بالفحم الحجري ثم بالكهرباء ثم بالمازوت وكان الدفء المنبعث منها أكثر قوة وأشد بعداً من الضرر .

قلت لصديقي الأمير مصطفى بك حنفي من كبار رجال القضاء في مصر : لماذا لم توجه اليك رتبة الباشا مع ان آخر مناصبك كان وكالة وزارة العدل ، ومكانتها عظيمة في عرف الدولة ، على حين شهدنا غيرك ممن أعتقد أن ليس لهم اقتدارك ولا استقامتك قد وصلوا الى رتبة الباشوية ، ولو كان وراءها رتبة أعلى لطالوها بكل حيلة . فأجابني رحمه الله جواباً لا يصدر الا عن عالم متواضع أشبع روحه بحب العدل والحق . كان صاحبي من النوادر في أبناء مصر الذين زهدوا في الألقاب والرتب لكثرة ما ابتذلت .

لم يرض بنو العباس أن يكون خليفتهم الأول ابن أمة . ولما ضعفت مشخصات الأمة على عهد ملوك الطوائف رضي العرب أن تحكمهم دولة جل أبنائها من المماليك الذين مرت يد النخاس على رؤوسهم .

مما قلل عدد المختلفين الى الجوامع انحطاط الفئة التي تقوم بممارسة الشعائر في الأوقات الخمسة وأيام الجمع والأعياد ، فلا يكاد المصلي يسمع خطيباً ولا اماماً ولا مؤذناً يحسن استهواء القلوب . هذا في المدن اما في القرى فان نفسك تأنف مما تسمع ، وتود لو تخرج من المسجد قبل أداء الصلاة .

من عاداتنا ما يجب الاحتفاظ به لأنه جميل ومعقول ومنها ما ينبغي لنا ان نقلع عنه لمنافاته روح الزمن ، وقانون المنطق الصحيح . والعقل هو الذي نحتكم اليه في مثل هذا الاصلاح .

اذا زكاك أحد في وجهك الزم الصمت فالصمت بك أشبه ، واذا استطعت أن تتصامم حتى لا تسمع ما يقول تحسن لنفسك . فقد يقول المزكي فيك ما يقوله لمن هو أقل منك شأناً ، لأنه ما حفظ من معجم الأماديح الا ما يقوله لكل من يراه .

ما انحلت الدولة الاسلامية الا بانحلال أخلاق علمائها وملوكها أي بفساد السلطتين الروحية والزمنية كما يطلق عليها الافرنج .

تتمتع الدولة بعظمتها ما دام أسطولها يشق عباب البحار ، فاذا ضعفت بحريتها يضعف سلطانها ، هكذا كان شأن البرتغال واسبانيا وهولاندة وتركيا منذ تخلفت عن خوض البحر .

يضحكني ما أسمعه في البيئات المتفرنجة في بعض أصقاع الشام من الألفاظ المستحدثة الثقيلة على السمع والطبع ، يطلقونها على الرجال والنساء سواء . ومنها ما تعذَّر عليَّ النطق به مع اني كررته غير مرة . أُولع بعض المسيحيين في الشام بالأسماء الفرنجية على ثقلها ويسمي الأقباط في مصر أولادهم بأسماء عربية اسلامية .

تكاد تكون كلمة العارفين متفقة على أن ديار الاسلام على تباعد أقطارها وأمصارها تتشابه في خرافاتها وأساطيرها ، ولعل معظم ما نعتقده من المعتقدات الباطلة انتقل اليها من الأمم السالفة أو من عوامل خلقتها الزمن . التخريف يسطو على النصارى والمسلمين كما يسطو على البوذيين والبراهمة . ولا تكاد تجد انساناً مهما ارتقت مداركه يتجرد من خرافات يقف معها رؤساء الأديان وعلماء التربية موقف العجز ، لا يهتدون سبيلاً الى تبديلها او اصلاحها او القضاء عليها . ومن أرباب المذاهب من يتبرأ مما دوّنه أهل مذهبه وشاع عنهم بالتواتر وأيده العيان . وأصحاب كل مذهب غارقون في ترهاتهم مغتبطون بها ويتهمون أصحاب المذاهب الأخرى بالتخريف ويكذبون جهاراً على مخالفيهم الا من عصم الله .

يلتقط المرء من السياحة جزءاً عظيماً من ثقافته ، المدرسة يأخذ منها النظريات وتحصل له العمليات بالاختلاط والتغرب . اذا قوي حب السياحة في العرب ، وتوالى رحيل المتنورين منهم الى أرض أرقى بحضارتها من أرضهم ، يعودون الى أهلهم بما ترقى به معايشهم ومظاهر حياتهم .

يوم اشتدت حاجة دول العرب الى اخصائيين في العلوم والفنون أقبل الأذكياء من بنيها على تلقفها ، فكان لهم في حكوماتهم أسمى المناصب وأوفر الرواتب ، وبهم بدا على بعض الأقطار طابع العصر وما جدَّ فيه من ابداع .

يبالغ بعضهم اذا لقيتهم في تحيتك ويكثر من ذكر أشواقه ، واذا غبت عنه قد يعيبك ويغتابك فالأولى بك اذا اجتمعت الى من هذه أخلاقه أن تقطع عليه حديثه وتشغله بحديث غير حديث تفاقه .

بهر الغربيون الشرقيين بما ابتدعوه من حضارة ، فظن الشرقي ان فطرة الغربي هي التي أبدع بها ما أبدع ، وأن الشرقي يتعذر عليه أن يقلده ، فلما اختلط أهل المشرق بأهل المغرب ، ووقف الشرقي على أسباب فلاح الغربي ، تبين له أنه يشبهه من أكثر الوجوه ولا يتفوق الغربي الا بانتظامه ودؤوبه .

من الأردياء من يتعمدون اغضابك ليخرجوك عن اتزانك ، وليتخذوا من احراجك ذريعة الى ابذائك ، اذا وقع نظرك عليهم بادر الى الهرب منهم ، فالهرب ثلثا الشجاعة كما يقول العوام .

نجح من عالجوا في تآليفهم ما جودوه من دراسات جديدة في العلوم المادية والمعاشية ، فحملوا الى من تناولوها معلومات سدوا بها نقصاً في معارفهم . ومن لا يُعْنَى كل العناية بتأليف ما يؤلف يعد محتقراً لمن يكتب لهم من أهل جيله وأهل الأجيال القادمة ، والكتاب الضعيف التأليف ، على أي حال ، محكوم عليه بالفناء بعد أيام تمضي على صدوره من المطبعة .

كنت أعتقد بعد مرور سنين على تأسيس معاهد التخصص — وشهادتها يحرزها الطالب بعد شهادة العالمية من الأزهر — ان خريجي هذه المعاهد سينزعون عنهم ثوب الخمول وينصرفون الى ما ينفع بتفكير جديد وعزم وطيد ، واذا بالكسل القديم هو الكسل ، واذا بالتواكل القديم هو التواكل ، واذا المسألة مسألة طبائع وأخلاق وعلم وعمل .

لم أعلم أية دولة من الدول الحديثة خرجت على قانون الانسانية فعدت المسالمين كالمحاربين ، واستجازت قتل الآمنين والمستأمنين ، وهم بمعزل عن ساحات الوغى . كانوا في الحروب الغابرة يقتل الرجال الرجال ، فابتدعت الدول في الحروب الحديثة بدعة قتل الأبرياء من الشيوخ والنساء والأطفال .

فطر الانسان على الشر ، والصالحون من جنسه شذوذ . علم الأنبياء والحكماء الناس ما رفعوهم به عن البهيمية ، بيد أن تأثيرهم فيهم كان ضئيلاً لم يواز ما تحملوه من العناء في هدايتهم .

مررت برجل في الكهولة يعد نفسه لنيل الشهادة الابتدائية . في الغرب قد يبدأ المرء في الستين أو السبعين من عمره يتعلم علم ما قدر له تعلمه في صباه . ومنهم من يدرس لغة شرقية ، ولا يستغرب ذلك لأنهم كلهم مؤمنون بأن المرء يتعلم ما دام يعلو نَفَسُه وينزل .

أحط المجتمعات البشرية مجتمع لا تسمع فيه غير الاستسلام والرضا ، لا نُقّاد ينقدون ما اختل من أوضاعه ، ولا دعاة أمناء ينكرون ما اعتل من أحواله ، كلهم موافقون ليس فيهم مخالفون .

من أخلاق هذا العصر ألا يساغ المدح والقدح الا عن غرض ، فقد يبالغ رجل في وصف رجل لأنه قصده في حل مسألة فحلها له على ما يشتهي ، ويقدح في آخر لأنه لم ينزل على رغبته فينعته بالجهل والأثرة وقلة الخير . ولو قدر للمطعون فيه ان يراجع النظر بطلب من لم يعمل له ما يريد بادئ بدء لعاد يكيل له المديح بالمكيال الواسع ولأقام له الأعذار على موقفه منه بالأمس . لذلك أوصيك أن تحذف معظم ما تسمع من المدح والقدح حتى تصل الى بعض الحقيقة فلطالما غش المادحون والقادحون من يسارعون الى تصديقهم ويثقون بما يقولون .

اذا امتنعت من الاجتماع الى من اعتاد أن يتم لك وينم عليك تقلل من منغصاتك ، واذا تجنبت لقاء من فطروا على الضرر تعاون على الكبح من جماحهم .

لا تعرف مواطن الضعف من انسان حتى تعاشره ، ولا تتجلى لك عيوب البيت حتى تسكنه ، ولا نقص القانون حتى يوضع موضع التنفيذ .

في صحبة الأشرار مضرتان عظيمتان اما ان تعاشرهم على مضض فتكون حالك معهم حال من يساكن الثعبان لا يأمن يوماً عضته ؛ واما ان تتكلف في حديثك معهم لترضيهم فتتعلم بهم النفاق .

لما ظهر محمد علي الكبير في مصر كان وادي النيل وعامة البلاد العربية قد بلغت الحد الأقصى في انحطاطها ، فأدرك يبعد نظره أن تربة مصر بكر فتقدم وبذر فيها بذور المدنية فآتت أكلها ، وعدّ عمله المجيد من أدهش ما قام به فاتح شرقي .

ما كان التاريخ الى زمن قريب الا تدوين أخبار الحروب على ما يرضي الملوك ، وقد يعرض لذكر الظواهر الجوية من الزلازل والأوبئة والمجاعات والسيول والجفاف ، ويذكر من يموت من الفقهاء والأدباء . والتاريخ اليوم يبحث في أسباب الواقعات ويحللها ويعللها ويسلسلها ويهتم بالاقتصاديات والاجتماعيات ويدقق في أسباب الغنى والفقر ، والبواعث الى الثورات والحروب ، وينظر في سيرة من يتولون السياسة ، ويلم بكل ما يرفع بني الانسان ويخفضهم . يقول صديقي الأستاذ محمد عبد الله عنان المؤرخ المعاصر : أصبح التاريخ في عصرنا علماً جليلاً يقوم على المباحث والمقارنات العلمية والنقدية والاستنباط المستند ، وأصبح وثيق الصلة بكثير من العلوم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية .

كان رجل يقول لابنه وهو يتفرس فيه الغباوة : يا بُني انك لن تكون رجلاً ، ومضت أيام وارتقى الابن في وظائف الدولة وأحرز لقب باشا . فبعث ذات يوم يطلب أباه لمقابلته بواسطة الشرطة . فقال الابن لأبيه : كثيراً ما قلت لي اني لن أكون رجلاً ، وها قد كذبت الأيام ظنك فأصبحت في هذه المرتبة وهذه الرتبة . فأجاب الأب : وما زلت على رأيي فيك فأنت وما بلغته من المظهر لا تعدُّ الى الآن في الرجال ، كيف تأتي بي اليك مخفوراً ، ولا تقدر ما يحدث لي ذلك من الترويع ؟ وهذه النكتة تصدق لعهدنا على بعض من ارتقوا في السنين الطويلة أو بعوامل أخرى ، وظلوا على فطرتهم من قلة الذوق وخشونة الطبع .

نشأ التبطل في ألمانيا بعد الحرب العالمية الأولى — وأذكر انه بلغ فيها عدد المتبطلين يومئذ ستة ملايين — فأصدرت الحكومة الألمانية قانوناً يحظر على الرجل تعاطي أكثر من حرفة ، حتى ينفسح المجال لكل وطني أن يجد رزقاً ، بمعنى أن الطبيب يبقى في طبه فقط لا يمارس الزراعة ولا التجارة ، ويحظر على المالي أن يتجرَ أو يستخدم في الحكومة أو في شركة ، وعلى صاحب العقار ان يفتح معملاً ، وهكذا قسمت الدولة موارد العيش بين الرعايا وزادت على ذلك ان نقلت المعامل من جوار المدن الى الأرياف ، ومنحت كل عامل قطعة من الأرض يزرعها عياله فتأتيهم ببعض مؤونتهم .

أما في الشرق فقد شهدنا الخياط موسيقاراً ، والمزارع يندس في عمال الحكومة ، والمحامي يرابي ، وعهدي بحام يمارس مع حرفته خمس حرف ، وبملك يتجر ويقتني سفناً ينقل عليها تجاراته ، وبآخر يدير مزارعه على حسابه ولا يستطيع من في جواره من الرعية ان يبيعوا حاصلاتهم في الأسواق قبل أن تباع حاصلات الملك . فلو سرنا على القانون الألماني لوزعنا الثروة العامة على الطبقات ولقضينا على التبطل ، ولأدخلنا التحسين على الصناعات .

حدثني من شهد الثورة العثمانية المعروفة بانقلاب سنة ١٩٠٨ أن الأتراك في الأستانة أهانوا معظم وزراء السلطان عبد الحميد وعماله ، لما لقوا من جورهم أيام حكم الاستبداد ، الا عبد الرحمن باشا وزير العدل فانهم خطبوا في فضائله الخطب ، وأكبروا جلائل أعماله ، وعددوا بيض أياديه ، وحملوه على أكتافهم ورؤوسهم تمجيداً لماضيه الطاهر . يعرف الصالح من الرجال من عاشوا في حكم الطغاة على ما لا يعرف أمثاله في الحكومات الدستورية ، ذلك لأن من هم على شاكلته في الأخلاق قلائل في حكم الطغيان أشبه بالبقعة البيضاء في جلد الثور الأسود .

خطرت لي خواطر جمة وأنا أتصفح ديوان ابن حيُّوس في مدح الدولة الفاطمية وهجوهم لما أدبرت دولتهم ، ورجوعه بأماديحه على من خلفوهم ، وتلونه في مدح العرب والترك ، وتجلت لناظري صفحات من تاريخنا الأدبي والاجتماعي ، وساءني أن ينظم مثل هذا الشعر الجزل في مدح الظلمة ، وأن أشهد رجلاً سنياً يطعن في الخلفاء بدون حق ليثبت للباطنية من الصفات كل ما يرضيهم فيرفعهم الى درجة الربوبية . وقلت كم ضاعت في العرب قرائح شغلت بالعبث ، وطوى الدهر الشعراء وشعرهم وما أفادوا منه الا حفنات من الدنانير ركبوا للحصول عليها مراكب العار الى الأبد ، وما عهد ان لفت شاعر من هؤلاء المداحين نظر ممدوحه خليفة كان أم ملكاً أم أميراً أم قائداً الى عظم مصيبة الأمة بمن يقتل من النفوس في سبيل شهوات العظماء والى ما تئن منه الانسانية من حيف الكبير على الصغير . وما كان للشعراء من عمل الا أن يخلعوا على ممدوحيهم صفات أكثرها كذب وتضليل ، وان يصوروا الخلق في ظل تلك الدول الفاجرة كأنهم الملائكة في جنات النعيم . وفي يقيني ان طلاب الأدب لعهدنا يمرون بهذه الأماديح والأهاجي كما يمر عابر سبيل بجيفة تؤذي حواسه بنتنها ومنظرها .

الكلام صورة الروح الذي يصدر عنه ويكون وقعه في النفوس بقدر ما لقائله من اخلاص وصدق . شعر عمر بن ابي ربيعة وشعر الشريف الرضي أقرب الى القلوب من شعر المتنبي وشعر البحتري ، تقرأ في قصائد الأول والثاني العزة والكرامة وفي الثالث والرابع تتراءى لك المطامع وصغر النفس .

عرفت شيخين مصري وشامي تخرج الأول في دار العلوم وجمع الى تربيته الدينية الراقية تربية مدنية وأتقن الانكليزية حتى غدا يخطب بها كالانكليز . واكتفى الشيخ الثاني بالدرس في الأزهر ، وكلاهما من الذكاء على جانب عظيم . شهدتهما لأول أمرهما راضيين عن حالتها الى أن قام في ذهن الأول أن صناعة التعليم عقيمة لا مستقبل لها فألقى نفسه في غمار السياسة طامعاً ان يتحدث الناس عنه كما يتحدثون عن مصطفى كامل السيامي ، وراح يسير على خطته وما أفلح في تقليده . وكان الثاني ضعيف الثقة بنفسه فاكتفى بما تدره عليه مهنته ، وأضاف اليها أموراً يتكسب منها قليلاً ، الا انه ظل طول عمره يتحسر على أوقات قضاها في صناعة التعليم ، وكانت تهيج نفسه اذا رأى بعض تلاميذه يتقدمه في المراسم بحكم مركزه .

وعندي ان هذين الرجلين صارا الى الانحطاط منذ أخذا يتطلعان الى ما لم يخلقا له ولا استعداد لهما للقيام به ، ولو كتب لهما أن يتوفرا على استثمار ما تعلما لأحرزا المظهر الذي تاقت نفسهما اليه من دون صخب ولا كبير تعب ، ولكانت الدنيا أرضتهما من أفاويقها ما يعيشان منه برفاهية ، وما ينقصهما من المظاهر يعوضانه بما يتمتعان به من رضا النفس وراحة القلب . وأكبر العيوب التي تبدو في بعض أهل هذه الصناعة أنها تحاول جمع المغانم بأسرها ، تريد العلم وشهرته ، وتريد الجاه والمال ، وتريد الحكم والسياسة ، وتريد ان تعرف بالتقوى والصلاح وهي أبداً حانقة تود لو لم تدخل فيما دخلت فيه من تحصيل العلم ، وانها لو سالمتها الأيام لجعلت لها الخيار في اتخاذ صناعة رابحة غير التعليم .

ربما كان الفقراء في القديم يهضمون أغنياء عصورهم أكثر مما يهضم أمثالهم في عصرنا . ذلك لأن الأغنياء في القدماء كانوا يعرفون واجبهم أكثر من هذا الخلف ، يفيدون من أموالهم من يحتاجون اليها وينفقون في نصرة الدين واحياء الآداب والعلوم ما كانوا يعتقدون ان الأمة لا تحيا بغيره . كان الأغنياء قديماً يحاسبون أنفسهم موقنين أن واجبهم ان يشاركوا الفقير في نعمتهم ، يبنون بيوت العبادة ، وينشئون المصانع المفيدة ، ويمينون الأدباء والشعراء على ماشغلوا به أنفسهم ، والفقيه والمحدث على نشر فقهه وحديثه . ولو لم يكونوا على ذلك في معظم الأدوار لماوجدنا اليوم في ديار الاسلام جامعاً ولا مدرسةً ولا مستشفى ولا أدباً ولا علماً ولا فنياً ، ولا شيئاً مما هو الدعامة الأولى في حياة الشعوب . كانت تقوم بهذه المحامد الطبقة العالية والتالية لنفع الطبقة النازلة ، ولا تقصد من ذلك الا ثواب الله . وكانت الطبقة الثالثة أبداً موضع اهتمام سائر الطبقات .

عهدي بعشرات البيوت في الديار الشامية (دمشق ، حلب ، بيروت ، طرابلس ، حمص ، حماة ، نابلس ، القدس ، عكا ، يافا ، حيفا ، الناصرة ، صفد ، غزة) وقد نعق فيها غراب الخراب ، وافتقر أربابها بعد جيل أو جيلين من تأسيسها ، وذلك بالاسراف والمقامرات ، وباستنامة الأبناء الى ما خلف الآباء وترك السعي والعمل . أضاع الخلف ما خلفه السلف وأصبح حكم الأغنياء بعد النعمة الواسعة حكم من خلقوا فقراء ، والفرق بين هؤلاء ومن وصلوا الى الغنى وفقدوه ان قدماء الفقراء راضون عن حالتهم لا يستحون من ظهورهم بالمظهر الذي يقدرون عليه ، أما الأغنياء المفتقرون فأمسوا من المتعذر عليهم أن يلبسوا لباس المعدمين ويسكنوا في مثل منازلهم . حكم القانون الطبيعي بخراب تلك البيوت فاضمحلت ثرواتها بقلة التدبير وبتوزيعها بين الوارثين . ومثل ذلك جرى ولا يزال يجري في مصر وغيرها من ديار الشرق .

قالوا السفر قطعة من العذاب ، وما كان هذا العذاب في الواقع يصيب غير الفقير ، والغني في كل زمن مرفّه في سفره كما هو مرفه في حضره . واذا اعتمد الفقراء على ركوب الحمير والخيل والبغال والجمال في تنقلهم فالأغنياء كانوا في الشرق والغرب يركبون المركبات والمحفات والهوادج لا يزعجهم شيء كأنهم في غرفة من غرف بيوتهم هُيِّئت لهم فيها جميع موجبات الراحة ، تنقل لهم أدوات مطابخهم وموائدهم وفرشهم ويحمل لهم البطيخ والفاكهة . ومن الملوك والأمراء في الشرق من كانت تحمل لهم على المطايا مساكب البقول والخضراوات يتعهدها خدامهم بالري والتربية في الطريق حتى يصيبوا منها ما طاب لهم في ابانه ، ومنهم من كان يحمل له الثلج من مئات من الأميال ، لئلا يضيقوا بالقيظ ، ويتململوا بالحرارة ، لا يختلف عيشهم في السفر عما كانوا يتمتعون به لو كانوا في قصورهم في المدن .

ولقد كثرت الفنادق في الغرب منذ قرون ينزلها الأغنياء على الأكثر . وفي فارس كانت تتوفر للسائح الموسر كل ضروب الراحة لأن الدولة كانت تنقل أوامرها مع البريد على الخيل والبغال ، فأقامت محطات يتوفر فيها ما يقتضي للمسافر من أنواع النعيم . وأشبهت هذه المحطات الأديار التي كثرت في أوربا خلال القرون الوسطى ، وكان يقصدها السياح فتطعمهم وتؤويهم فان سمحوا لها بشيء قبلته وان لم يعطوها لا تطالبهم . بهذا كان القدماء يتغلبون على قطع المسافات ، وكانت مما لا يتصوره عقل أبناء هذا الزمان . ومعظم هذه المراحل الطويلة كانت في قفار وصحراوات لا ماء فيها ولا كلأ ولا حيوان ولا انسان . كان ابن المغرب الأقصى اذا نوى الحج يقضي حولاً كاملاً للوصول الى الأرض المقدسة والعودة منها في البر أو في البحر . واليوم تشهد أبعد المسلمين عن الحجاز داراً لا يصرفون أكثر من أسبوعين في السيارة او الطيارة . وهذا من فضل أوربا واميركا على البشر بما اخترعت عقول علمائها وأبدعته قرائحهم .

قيل انه بلغ عدد المصطافين في لبنان في صيف ١٩٥١ أربعين الف مصطاف ، وقدر ما أنفقوه بمليوني جنيه مصري . وقد عنيت الحكومة اللبنانية بنقل المصطافين مجاناً في البحر والجو ذهاباً واياباً . وما كان هذا الاقبال على الاصطياف عظيماً في جبال لبنان الا لأن اللبنانيين كانوا يستعدون لاتقان صناعة الفنادق والمطاعم وما اليها ، منذ أكثر من نصف قرن ، وما أتى به اللبنانيون من أموال المهجر صرفوا جانباً منه في انشاء البيوت وتنجيدها واقامة الفنادق على اختلاف درجاتها ثم حملوا حكومتهم على أن تعبد لهم الطرق ، وتهيئ كل ما يعود على المصطافين بالراحة . وكان من توسع سكان الأقطار المجاورة في فهم مدلول التمدن وادراك قيمة الحياة والصحة ما زاد به الاقبال على الاصطياف .

من أبرد ما يبدو على لسان بعض المتنطعين قولهم في الحفلات العامة اذا خطبوا : « أحييكم باسمي واسم أبناء وطني » وهو ما وكل اليه أبناء وطنه قط ان ينوب عنهم في قول ما يقول ، وربما كانت أمته لا تعرفه ولا توافقه على فكره ولا على النيابة عنها ومنهم من يبلغ بهم التهوس فيما ليس لهم صوت فيه أن يجيبوا من يحاول ان ينفقوا عليهم باسم العرب أو باسم أهل الاسلام كافة ، وفي هذا كل الرقاعة والسماجة .

محمد كرد علي

معجم ما استعجم

تأليف : أبي عبيد البكري الأندلسيّ المتوفى سنة ٤٨٧ هـ
وتحقيق : مصطفى السقا
وطبع : لجنة الترجمة والتأليف والنشر سنة ١٣٧١ هـ = ١٩٥١ م

صدر الجزء الرابع من هذا الكتاب القيّم ، ويشتمل على حرف « الكاف » وما بعدها من الحروف ، ويحوي فهارس شاملة ، لما فيه من اسماء البلدان والمواضع ، والمياه والجبال ، والأعلام العامة ، والقوافي ، وجدولاً لبيان بعض الأخطاء التي وقعت في الكتاب ، وتقع هذه الفهارس في أكثر من مئتي صفحة . قام محقق الكتاب بوضعها وترتيبها ، فزاد الكتاب قيمة علمية ، وسهل الوصول للمراجعين والباحثين الى ما يرومون . وليس القارئ الكريم بحاجة الى تكرار القول عن صعوبة نشر المؤلفات القديمة ، وخاصة ما يتعلق بتحديد المواضع ، ولا الى الاشارة الى ما قام به الأستاذ السقا من عمل ، وما بذله من جهد ، في سبيل اخراج هذا السفر ، اخراجاً مطابقاً لقواعد النشر الحديثة العلمية ، من حيث الجملة . ولا نريد بكلمتنا هذه أكثر من ايضاح بعض ملاحظات لنا على هذا الجزء ، نرى في ايضاحها مشاركة في البحث العلمي البحت ، ومساهمة في التحقيق الذي قام به الأستاذ الناشر .

فأولى هذه الملاحظات :

تحقيق النصوص القديمة يستلزم الرجوع الى مصادرها الأولى ، وهذا الكتاب فيه نقول كثيرة ، من كتب بعضها موجود ، وبعضها مفقود . ومحقق الكتاب ـ وان رجع الى قسم كبير من الكتب المتعلقة بالمواضع ـ فاته الرجوع الى كثير

من الكتب الموجودة ، التي نقل منها البكري ، فجاء ماتقله ناقصاً ، أو مشوهاً محرّفاً . لقد أكثر البكري النقل عن الهمداني ، العالم الجغرافي المؤرخ ، والذي طبع من مؤلفاته «صفة جزيرة العرب» والجزآن الثامن والعاشر من «الاكليل» . ونجد فيما نقله البكري عنه ، في هذا الجزء مخالفة للنص الصحيح . ومثال ذلك :

١ — في صفحة ١٢٧٤ : (المَنْجَم : هو خزاز الجبل المتقدم ذكره . قاله الهمداني) . كذا — ولكن الهمداني قال هذا القول ؛ في سياق إبطاله ، ففي «صفة جزيرة العرب» — ص ١٧١ ، طبعة ملر في ليدن وهي الطبعة الوحيدة لهذا الكتاب — : (ديار ربيعة ، من العروض ونجد : الذنائب ، وواردات ، وخَزَاز — ويقال فيه خَزّازى — ... وقد يرى قوم من الجهال ان ديار ربيعة ابن نزار كانت من تهامة ، من سُرْدُد وبلد لَعْسَان ، من علك ، وان تبّعاً أقطعهم هذه البلاد ، لما حالفوه ، وهذا من الأخبار المصنوعة ، لأن الملوك أجلّ من ان تحالف الرعايا ، وانما بنوا هذا الخبر على وهم وهوى ، فقالوا في المهجم وهي خَزْة : خزازى ، وفي الأنعوم : الأنعمين ، وفي الذنبات : الذنائب ، وفي العارضة : عويرض) . اه باختصار . وتتضح المسألة حينما نعلم أن المَهْجَم وادٍ في تهامة ، يصبّ في البحر ، قرب زَبيد ، وانه كان يطلق عليه اسم خَزْة ، ويقارب هذا الاسم «خَزَاز» وهو جبل له ذكر كثير في أشعار الجاهليين ، وله يوم من أشهر أيام العرب ، بين العدنانيين والقحطانيين ، ولكن هذا الجبل في عالية نجد ، وقد أورد البكري شيئاً من الأشعار والأخبار الواردة فيه ، وحينما ذكر «المَهْجَم» في هذا الجزء قال انه هو «خَزَاز» الجبل المتقدم ذكره ، وبون شاسع بين المَهْجَم ، الواقع في تهامة ، وخَزَاز الواقع في نجد ، المعروف في هذا العهد ، وسبب هذا الخطأ هو النقل الناقص المبتور .

٢ — ومثال آخر في ص ١١٧١ نقلٌ عن الهمداني أيضاً ، يتعلق بمأرب ، جُلّـه موجود في الجزء الثامن من « الاكليل » الذي طبع مرتين .

٣ — ومثال ثالث : لعرّام بن الأصبغ السُّلمي الاعرابي رسالة عن « تهامة وسكانها ، وما فيها من القرى والمياه والجبال ، وما ينبت عليها من النبات » نقل البكري جلّها في كتابه هذا ، وصرّح بنقله في موضعين ، في أول الكتاب ، وفي مادة « رَضْوى » . وهذه الرسالة قد حققها ونشرها العلامة عبد العزيز الميمني المندي ، سنة ١٣٥٧ هـ في « اورنتيل كوليج مجازين » التي تصدر في « لاهور » عن نسخة خطية ، موجودة في « الخزانة السعيدية » في حيدر آباد وكان خليقاً بالأستاذ السقا الرجوع الى هذه الرسالة ، لتحقيق النقول الكثيرة التي نقلها البكري منها ، ولكن ياقوت الحموي نقل جلها في « معجم البلدان » والسيد السمهوديّ مؤرخ المدينة ، نقل نـبأً كبيراً منها في كتابه « وفاء الوفا في أخبار دار المصطفى » و « المعجم » و « وفاء الوفا » مطبوعان ، وعدم تحقيق ما نقله البكري من هذه الرسالة ، سبّب كثيراً من الغلط في تلك النقول ، ففي ص ١٣٧٧ : (وَرِقانُ : ... من جبال تِهامة ، ومن صدر مُصْعِداً من مكة ، فأول جبل يلقاه وَرِقان) . وهذا القول من الغلط الشنيع ، (فَوَرِقانُ جبل لا يزال معروفاً ، وهو بعيد عن مكة ، بينه وبينها بيدٌ دونها بِيدٌ ، وليس بأول الجبال التي يلقاها المصعد منها ، والكلام الذي ساقه البكري في تحديد هذا الجبل ، أخذه من رسالة عرّام ـ وان لم يصرّح بذلك كعادته في كثير مما ينقل ـ ولكن ليس في تلك الرسالة كلمة « مكة » بل كلمة « المدينة » وهي الصواب ، فجبل ورقان يقرب المدينة ، ولعلّ كلمة « مكة » سبق قلم ، أو أن في الكلام نقصاً ، وان صوابه في معجم البكري : (ومن صدر مصعداً من المدينة الى مكة) . وفي هذه الصفحة مما نقله البكري : (واهل الحجاز يسمون الشُّـثّاق الضبخ ، وأهل الجَنَد يسمونه العَرْنُن) . وكلمة (الجَنَد)

تحريف لكلمة (نجد) الواردة في رسالة عرّام [صفحة ١٢٧٥ طبعة الميمني في المجلة المذكورة] . وليس لأهل الجَنَد لغة تقارن بلغة الحجاز . وعلى ذكر اللغة أرى ان قول السيد السقا [ص ١٢٧١] : أنطى بمعنى أعطى في لغة اليمن فيه تساهل ، اذ من المعروف ان هذه اللهجة لا تخصّ اليمنيين ، بل يشاركهم بعض العدنانيين من قيس عيلان وغيرهم ، ورباح بن الأشل الذي فسر السقا كلامه غنويٌّ من قيس عيلان ، وهذا أبلغ دليل على عدم حصر تلك اللهجة في اليمنيين ، وسكان القسم الشمالي من نجد ـ حائل وتوابعها ـ في هذا العهد يستعملون تلك اللهجة . وجاء في صفحة ١٣٥٢ : (تأتي من شَنَنْصِير وذَرْوَة ... وبأعلى كُلَيَّة ثلاثة أجبالٍ صغار ، منفردات من الجبال ، يقال لها سَنَابِك) . و « ذَرْوَة » و « سَنَابِك » مما تصحف على البكري ، اذ هما في رسالة عرّام : « ذَرة » و « شَنَانِك » . والبكري هنا نقل كلام عرّام بتصرّف .

وثانية الملاحظات :

تقليل الأستاذ السقا من قيمة مطبوعة وستنفيلد ، وثناؤه على مطبوعته ، ففي مقدمة هذا الجزء يقول عن هذه الطبعة : (أرجو ان يكون من ورائها تصحيح لكثير من الأخطاء التي وقعت في تلك الطبعة ... فهرس هذه الطبعة يمتاز بالتقصي الدقيق ... فهرس الأعلام يمتاز بالاستيعاب والاستقصاء كسابقه ، وبأنه لا نظير له في طبعة جونتجن ... فهرس القوافي ليس له نظير في طبعة جونتجن كذلك ، ويمتاز بشموله في دقة كاملة ، أما ما وقع من المؤلف من خطأ ، وكذلك ما وقع في مطبوعة جونتجن فقد أصلحته ، ونبهت عليه) هذا سوى ما في مقدمة الجزء الأول من هذا القبيل .

للأستاذ السقا ان يصف عمله بالاتقان والجودة والشمول والاحاطة ، فهو

أهل لذلك ، وان خرج عن جادة كثير من العلماء الذين يدعون هذا الأمر لغيرهم ، ممن يستطيع الحكم على أعمالهم حكماً نزيهاً عادلاً ، فمطبوعة جونتجن هي أول مطبوعة انتفع بها الباحثون ، وهي على ما فيها من أخطاء لم يسلم منها مطبوع عربي ـ على درجة حسنة من الصحة والجودة ، وطابعها مستعرب معروف بسعة الاطلاع ، وتحرّي الصواب ، ولو لم يكن من فضله الا تمهيد السبيل للأستاذ السقا ، لكفى في عدم النيل من عمله ، ان لم يوجب الثناء عليه . ولعلنا لا نعدو الحقيقة اذا قلنا ان كثيراً مما ظنه الأستاذ خطأ في طبعة جونتجن هو الصواب بعينه ، وان في كثير مما ظنه صواباً هو خطأ . ومن الأمثلة مما في هذا الجزء :

١ ــ في ص ١٣٣٣ : (وتجتمع سُيُول العقيق وبُطْحان وقَنَاة بالرغابة) . وأشار الأستاذ الى ان في طبعة جونتجن : « الزغابة » وقال انه تصحيف ، مع ان التصحيف هو ما اختاره الأستاذ اذ تجتمع سيول تلك الأودية « الزغابة » بالزاي لا بالراء (انظر كتاب وفاء الوفاء ج ٢ مادة « العقيق » و « زغابة » .

٢ ــ وفي ص ١١٥٠ : « (ضَمَّ القَنَانُ لِفَقْعَسٍ . .) وفي طبعة جونتجن « ضَمِنَ » وهي الصواب كما في معجم البلدان ، مادّة « القنان » .

٣ ــ وفي ص ١١٤٤ : (ديار سَعْد بن هُذَيْم) . وقال السقا : ان كلمة « بن » ساقطة من طبعة جونتجن والصواب سقوطها ؛ لأن سعداً هذا حضنه عبدٌ حبشيٌّ يقال له هُذَيْم ، فغلب عليه ، فقيل : سعد هُذَيْم ، وليس هُذَيْم أباً لسعد . (راجع المقتضب من جمهرة النسب مخطوطة دار الكتب المصرية) .

٤ ــ وفي ص ١٢٢٧ : « المِسْلَحُ : بكسر أوله . . . منزل على أربعة اميال من مكة) وفي طبعة جونتجن : (ايام) مكان (اميال) وهي الصواب ؛ قال الهمداني ــ في « صفة جزيرة العرب » ص ١٨٥ ــ : (ومن أخذ الجادّة من مكة الى معدن النقرة ؛ فمن مكة الى البستان ٣٥ ميلاً ، ومنه الى ذات عرق ٢٤ ميلاً ، ومنها الى الغمرة ٣٠ ميلاً ، ومنها الى المسلح ٢٧ ميلاً) اه ملخصاً .

وهذا من أدق ما يحدد بعد هذا الموضع عن مكة ، والظاهر أن كلمة « أميال » تصحيف لكلمة « ليال » .

٥ — وفي ص ١٢٧١ : (مَذْعِيجٌ : بفتح اوله ، واسكان ثانيه ، بعده عين مهملة مكسورة ، وجيم معجمة) . وكلمة « معجمة » لا محلّ لها وهي مسقطة من طبعة جونتجن ، اذ « الجيم » لا مشابه لها لكي تميّز بالاعجام ، اعني لفظة « الجيم » .

وفي ص ١٣٨٥ : (الحَضْرَمِيُّ وهو عبد الله بن عماد بن سلمان) . وفي مطبوعة جونتجن (سلمى) وهو الصواب (انظر ترجمة العلاء بن الحضرمي في الأعلام للزركلي) .

والملاحظة الثالثة :

وقع في هذا الجزء هفوات قليلة ، أذكر بعضها . وتصحيحها :

١ — في ص ١١٥٧ :

ماكان بين الشَّيْطَيْنِ ولَعْلَعٍ   لنسائنا الا مَنَاقِلُ أَرْبَعُ

والبيت بهذه الصفة ، وان كان صحيح الوزن الا انه خرج عن وزنه الصحيح ، وصوابه : فما كان ...   لنسوتنا

وبعده :

فجئنا بجَمْعٍ لم يَرَ الناسُ مِثْلَهُ   يكاد له ظَهْرُ الوريعة يَظْلَعُ

٢ — وفي ص ١١٨٥ في تعداد اعراض اليمامة — : (المَجَازَةُ والعِرْضُ ، وحَجْرٌ ، والعَامِرِيَّة) . والصواب : (العَمَّارِيَّةُ) وهي قرية معروفة بهذا الاسم ، تقع عن الرياض غرباً ، بما يقرب من ثلاثين كيلاً [كيلو متراً] . وانظر « صفة جزيرة العرب » ص ١٦٢ وفي « معجم البلدان » هذه المادة .

٣ — وفي ص ١٢٠١ : « وبعث رسول الله ﷺ سرية الى مَدْيَنَ ، أميرهم زيد بن حارثة ، فأصاب سبياً من أهل مِينَاء ، قال ابن اسحاق :

وميثناء هي السواحل) . وكلمة ميناء تصحيف (مَقنا) بالقاف مكان الياء والميم مفتوحة ، وهذا التصحيف ناشئ عن كون القاف بالخط المغربي تنقط بواحدة من تحتها ، ومَقْنَا قرية في ساحل مَدْيَن معروفة في هذا العهد ، بين « ظُبا » و « حقْل » . وفي عهد الرسول ﷺ كان سكانها من اليهود ، يقال لهم بنو حبيبة ، (انظر معجم البلدان مادة مقنا ، وانظر كتاب الرسول ﷺ لأهل مقنا في كتاب (الوثائق السياسية في عهد الرسالة) للدكتور محمد حميد الله الآبادي الهندي) .

٤ — وفي ص ١٢٣٦ : (ثم تنزل تِرْيم ، وهي لبني جُشم) . وتريم هنا تصحيف (بُرَيْم) بالباء الموحدة المضمومة بعدها راء مفتوحة ، فياء مثناة تحتية ساكنة ، فميم - وهو منهل لا يزال معروفاً بهذا الاسم ، قرب جبل (حَضَن) في عالية نجد ، وثَمّ منازل بني جشم من هوازن قديماً ، (انظر لتحديد هذا الموضع « صفة جزيرة العرب » ، وفي كتاب لغدة الاصبهاني ، عن بلاد العرب : (ولهم بُرَيم وهم شركاء جشم فيه ، قال الراجز :

تذكرتْ مَشْرَبَهَا من تَضْلُبَا ومن بُرَيْم قصَباً مُثَقَّبا) اهـ

أما تِرْيم - بالتاء المثناة المكسورة فراء ساكنة ، فياء مثناة تحتية مفتوحة فميم - فموضع آخر في شمال الحجاز ، بقرب البحر ، في جهة مَقْنا ، وهو الذي ورد في شعر كُثَيِّر ، وتَرِيْمُ بفتح التاء المثناة الفوقية وكسر الراء واسكان الياء - بلدة معروفة في حضرموت .

٥ — وفي ص ١٢٤٨ : (قال ابو الصلت الثقفي) . والبيت المذكور هنا في ديوان أمية بن ابي الصلت ، وأمية هو المعروف بالشعر .

٦ — وفي ص ١٢٧٠ : (سَيْحان من جَنْب) . والصواب (سَنْحَان) بالنون مكان الياء ، وهي قبيلة لا تزال معروفة ، ويسمى باسمها مخلاف من مخاليف

اليمن (انظر تاج العروس ـ هذه المادة ، وانظر الكلام على قبيلة جَنْب في كتب الأنساب) .

٧ — نقل الأستاذ السقا في حاشية ص ١٢٧٣ ـ عن معجم البلدان ـ ان مَنْفُوحَة قرية مشهورة، كان يسكنها الأعشى وبها قبره . وهي لبني قيس ابن ثعلبة ، نزلوها بعد قتل مسيلمة ، ولا أدري كيف غاب عن الأستاذ ان جملة (نزلوها بعد قتل مسيلمة) لا تتفق مع كونها قرية الأعشى والتي قبر فيها ، اذ الأعشى مات قبل قتل مسيلمة ، وهو من بني قيس بن ثعلبة ؟ وإذن فجملة (نزلوها بعد قتل مسيلمة) لا محلّ لها .

٨ — وقع في صفحتي ١٣٨٨ و ١٢٧٠ : (وحش خَبَّة) بالخاء ، وهي بالجيم (جُبَّة) منهل معروف في بلاد طيء ، بين بلدة «حائل» و «الجوف» والتصحيف هنا من البكري ، مثل كلمة (الحَزْوَاء) الواردة في ص ١٢١٨ وهي ـ فيما أرى ـ (الحَوْزَاء) التي ورد تحديدها في ص ١٣١٠، و (الميلح) في ص ١٣٥٢ ـ الموضع الذي قال المؤلف انه مذكور في رسم القاعة ، وصوابه (ميلَنج) بميم مكسورة بعدها لام ساكنة ، فجيم ، وهو اسم قرية معروفة تقع غرب الأحساء ، في أرض تدعى الجوف ، وبقربها قرية تدعى (نِطَاع) . وقد أورد البكري [ص ١٠٤٤] في كلامه على القاعة ، انها تسمى الأجواف ، وذكر قول الشاعر :

طُعُونٌ كَمَلْقى مِبْرَدِ القَيْنِ قَعْمَةٌ
بِجَرْعاء (مَلْنَجٍ) أو بِجَوٍّ (نِطَاعِ)

وقال لغدة الاصبهاني في كتاب «بلاد العرب» : (ثم تخرج من بطن غَمْرٍ ، تقع في السِّتَار ، وفيه اكثر من مائة قرية ، لأفناء سَعْدٍ ، ولامرئ القيس بن زيد مناة ، ومن قراها ثاجٌ ، قال ذو الرمة :

نحاها لِشَاجٍ مُحْتَبـَسـةٌ ثم انه توخّى بها العينين عينَي مُتَالِـع

وعيْنَتا مُتَالع منها ، وقرية يقال لها مِلْحٌ ، وقرية يقال لها نِطَاعٌ ،

قال العجاج :

إن تك دَهْنا ظَعَنَتْ عن دارها عامِدَةً لِلمِلْح ، أو سِتَارِها

فقد تصيدُ القلبَ باحْورارها وكفَلٍ يَنْصَارُ بانْصِيَارِها

ومن التصحيف الذي وقع فيه البكري ، كلمة المَرّى ص ١٣٥٧ التي قال المؤلف إنها من مياه المَرُّوت ، والصواب ـ كما في «صفة جزيرة العرب» ص ١٥٣ ـ وكتاب لغدة الأصبهاني ـ ص ٤٧ نسختنا المخطوطة ـ «أَهْرَى» بحذف اللام ، وأورد الاصبهاني فيها قول الراجز :

كَرِيمَةٌ زَوْجتهـا كَرِيثُها حلّت بأهْرَى فهوَى هوريُّها

٩ — وفي ص ١٣٣٥ ـ عن النميرة : (ماءةٌ في ديار بني تميم) ثم أورد المؤلف بيتاً للراعي النميري ، عقبه بقوله (فدلك ان حَقِيلاً من ديار بني تميم) . وكلمة (تميم) في الموضعين تصحيف لكلمة (نمير) قبيلة الراعي ، وحَقِيل جبل في بلادهم قال فيه الراعي :

وأفضْنَ بعدَ كُظُومِهِنَّ بِجِرَّةٍ من ذي الأبارِقِ ، إذ رَعَيْنَ حَقِيلا

١٠ — وفي ص ١٣٦٥ : (واقِصَةُ ماء لبني كُليب) وفي الحاشية نقلاً عن المعجم : ماء لبني كعب ، وكليب وكعبٌ أصحُّ منها (كَلْب) . اذ واقصة هي الى بلاد كلب أقرب منها الى بلاد هاتين القبيلتين ، وقد ذكر بعض المتقدمين أن واقِصة لبني أسد ، وبعضهم ذكر انها لطيء ، وأسد وطيء كانوا مجاورين لكلب .

١١ — وفي ص ١٣٩٨ : (بِلْقِيس بنت هَدّاد بن شَرح) . وهداد صوابه ما نقل الأستاذ في الحاشية عن الجزء العاشر من الاكليل (الهدهاد) وأما شرح فهو (إلي شَرَح) كما حقق ذلك الدكتور نبيه أمين فارس في طبعته الجزء الثامن من «الاكليل» ص ١٩ . وقد ورد هذا الاسم في المؤلفات التاريخية بصور مختلفة ـ ال شرح ـ اليشرح ـ الى شرح ـ الشرح .

١٢ — وفي ص ١٤٠٣ : (صَيْد بن هَمْدان) والصواب : (صَيْد من هَمْدان) . اذ الصيد ـ وقد ورد تعريفها وتنكيرها ـ من ولد عَمْرو بن جُشَم ابن حاشد ، وحاشد من همدان (انظر نسب الصيد في الجزء العاشر من الاكليل وانظر الجزء الثامن منه ص ٨٠) .

هذا ما أردت بيانه من ملاحظات وتصحيحات تتعلق بهذا الجزء ، غير مستوعب ولا مستقص ، ولا متعرض لأغلاط المصنف ، كقوله : (حُنَيْن وادي الطائف) ص ١٣٧٠ (كَدَاء جبل مكة هو عَرَفَةُ بعينها) ص ١١١٧ (المَرْوَةُ جبلٌ بمكة معروف ، والصَفَا جبل بإزائه ، وبينهما قُدَيْد ، ينحرف عنها شيئاً ، والمُشَلَّلُ هو الجبل الذي ينحدر منه الى قُدَيْد) ص ١٢١٧ ـ وأمثال هذا من الخلط في تحديد المواضع ، ولا لأغلاط الطبع مثل كلمة (مُعْتَمد) ص ١٣٣٨ التي صوابها (معتر) و (فَجٌ) ص ١٣٥١ وهي (فخ) ، لأن تصحيح هذين النوعين من الخطأ ـ أغلاط المصنف وأغلاط الطبع ـ يحتاج الى تطويل قد لا تتسع مثل هذه الصحيفة له ، ولأن من يُعنى بالبحث في تحديد المواضع القديمة من العلماء ، الذين لهم من سعة الادراك ما يمكنهم من التثبت والتحقق ، والوصول الى الصواب ، حينما يريدون الاستفادة من هذا الكتاب القيّم ، الذي أشارك حضرة محققه في قوله : (إني لمغتبط اذ أقدم معجم ما استعجم ، بعد اتمام طبعه ، في هذه الصورة الى العلماء والباحثين في الثقافة العربية ... ليحلوه من خزائنهم محل الصديق الوفي ، يفرغ اليه في التماس العون والرأي ، اذا أدجن ليل الشبهة ، وغامت سماء الشكوك وخاصة فيما يتعلق بالجزيرة العربية التي هي الوطن الأول للاسلام والعرب والعروبة) .

حمد الجاسر

قصة جزيرة قوصرة العربية

- ٢ -

المدجن بقوصرة :

يظن الواقف على هذا الكلام من تاريخ ابن خلدون أن آثار الاسلام بعد ذلك انقطعت تماماً من تلك الجزائر - ولا سيما في قوصرة التي نبحث عنها هنا بصورة خصوصية - والواقع أن الإفريقيين لم ينقطعوا عن تلك المستعمرات ، ولم يتركوها ، بل استمروا على الإقامة بها والتردد عليها مدة الدولة الحفصية . وقد تقدم لنا ما وصفها به ابن فضل الله العمري في القرن الثامن للهجرة ، حيث قال : «وبها جماعة من المسلمين تحت الذمة على مقرر لهم» . ومثله مارواه ابن سعيد الغرناطي المعاصر لتلك الحوادث ، حيث يقول : «وهي للمسلمين تحت عهد فرنج صقلية» ، وهؤلاء المسلمون الخاضعون لحكم الإفرنج كانوا يعرفون في بلاد المغرب - وخصوصاً في اسبانيا - باسم المدجنين (Mudejare) [1] .

ويستفاد من خبر ساقه ابن ناجي عرضاً أن جزيرة قوصرة - في أوائل القرن التاسع للهجرة - كان يقطنها المسلمون والنصارى معاً ، وأنها كانت خاضعة لحكم نصارى الإسبان ، وأن للمسلمين المقيمين بها قاضياً ينظر في شؤونهم الدينية وأحكامهم الشرعية ، وأنهم كثيراً ما كانوا يختلفون الى مرامي افريقية ، وبالخصوص على مدن الساحل الشرقية ، وهي سوسة والمهدية وصفاقس وقابس وجزيرة جربة ، فيما ذكره ابن ناجي . ويتبين من كلامه أن العلماء كانوا يتكرون

---

(١) أطلق نصارى الاسبان اسم (Mudejare) المحرف عن كلمة « مدجن » على من أقام تحت حكمهم من المسلمين في الجهات التي امتلكوها من الأندلس .

على هؤلاء المسلمين رضاهم بالإقامة تحت حكم الكفار وعدم هجرتهم الى بلاد الإسلام ، واليك عبارة ابن ناجي بنصها [1] : «وجرى لي ، وأنا قاضي بجربة حدود سنة ٨٠٠ هـ (١٣٩٨ م) ـ أن قدم لي رسم فيه شهادة قاضي قوصرة يذكر حق شهود من عمله ، فطلب مني العارض أن أوقع على خطه ، فلم أمكن صاحبه من ذلك لأنهم (أي مسلمو قوصرة) قادرون على التحيل في الخروج منها ، وربما يخرج بعض من فيها ويعود اليها ، وهم تحت حكم الكفار» .

ويؤيد ذلك أيضاً الفتوى الصادرة من عالم تونس في وقته ـ الإمام البرزلي ـ التي يقول فيها [2] : «ومثله عندنا بافريقية أهل قوصرة ، فإنها تحت ايالة أهل الكفر ، وقد اختار بعضهم الاقامة بها ، فمن غلب على أمره منهم فله مندوحة وليست بجرحة في حقه لأنه كالمكره ، ومن كان باختياره فهو جرحة وحكم ماله يجري على ما سبق ، وهم ـ أي مسلمو قوصرة ـ ونحوهم من أهل الأندلس يسمون بالدجن» .

نظام الحكم بقوصرة :

لم نقف في المصادر التاريخية التي لدينا على نص يفيد ما كانت عليه هيئة الحكم ونظام الادارة بالجزيرة ، مدة الاستيلاء العربي . أكان فيها حاكم بانفراده

---

(١) راجع شرح رسالة ابن أبي زيد (طبعة مصر ١٣٣٢ ، ص ٤٠٦ . تأليف القاضي ابي القاسم بن ناجي القيرواني المتوفى في رجب سنة ٨٣٩ (يناير ١٤٣٦م) .

(٢) راجع «المعيار» للونشريسي ، طبعة فاس ، سنة ١٣١٤ ، ج ٢ ، وكذلك «جامع مسائل الاحكام» خط بمكتبتي ، تأليف أبي القاسم محمد بن احمد البرزلي مفتي تونس المتوفى سنة ٨٤١ هـ (١٤٣٨م) . وأقول بالمناسبة إنه لو أمكن استقراء المؤلفات المحررة في الفتاوى ومسائل الفقه وفروعه خلال القرن الثامن والتاسع والعاشر بالأقطار المغربية — تونس والجزائر والمغرب — لتيسر اخراج مالا يحصى من مسائل التاريخ الصحيح بالوثائق الثابتة عن أخبار المغرب والأندلس ، وبخصوص علائقه ببلاد الافرنج وجزائر البحر المتوسط ، ونحن في حاجة أكيدة الى ذلك لتفادي ما يعتمد عليه في هذا الشأن من كتب التاريخ الغربي .

من لدن الدولة الافريقية ، أم كانت راجعة بالنظر الى والي مالطة أو صقلية ؟ وهذا مما لم نعرفه من الأنباء الواصلة الينا .

ولا خفاء أن الأمراء من بني الأغلب كانت لهم عناية تامة بممتلكاتهم ، واهتمام خاص بسيرها وعمرانها وتقدمها ، فقد كانوا لا يتخلون عن تفقدها بأنفسهم من حين الى آخر ، ومهما مست الحاجة الى ذلك . وقد يفيدنا التاريخ أن الأمير محمداً الثاني ـ الملقب بأبي الغرانيق ـ ركب البحر مرة من مرفأ سوسة الى جزيرة قوصرة ، وأقام بها بضعة أيام للكشف عن أحوالها ، ثم عاد الى القيروان عاصمة ملكه . ولا شك أن غيره من أمراء تلك الأسرة كانوا يقصدونها ، كما كانوا يزورون مالطة وصقلية ، للوقوف على حالة البلاد والاستماع الى شكاوى الرعايا .

وفي اعتقادي أنه كان لقوصرة عامل مستقل ، ينظر في شؤونها الادارية ومصالحها الحربية والاجتماعية ، كما كان لها قاض شرعي مستقل يقضي بين سكانها المسلمين في أمور دينهم وأحوالهم الشخصية تنصبه حكومة القيروان أو المهدية ، وكذلك كان الشأن في بقية الاصقاع العربية المنقطعة عن العدوة .

ولما انفصلت قوصرة عن حكم الاسلام صار مسلمو الجزيرة هم الذين ينتخبون من بينهم قاضياً ، ترتضيه حكومة النصارى وتمضي أحكامه الشرعيـة ، على ما يستفاد من كلام ابن ناجي . ودام الأمر على هذا النظام الى القرن التاسع من الهجرة ـ وربما الى القرن العاشر ـ غير أننا لا نعلم بعدها ما كان مصير المسلمين المدجنين بها ، ولا شك أنهم بتوالي الزمان وانقطاع المدد المادي والمعنوي عنهم من افريقية العربية ـ لعجز الدولة الحفصية في آخر عهدها ـ انتثر عقدهم ، وتبدد شملهم بالتدريج إلى أن آل أمرهم الى الاضمحلال .

والظن الغالب ـ البالغ درجة اليقين ـ أن الاسبان في مدة تغلبهم على قوصرة عفوا على بقايا المسلمين بها ، وألزموهم التنصر قسراً ، مثلما فعلوا مع اخوانهم المدجنين ـ في الوقت نفسه ـ في أصقاع الأندلس ، ولا غالب الا الله !

جزيرات عربية أخرى :

وما ذكرناه عن أحوال سكان قوصرة في العصر الحفصي يمكن أن يقال مثله عن مسلمي بعض الجزائر الصغيرة الأخرى ، مثل لنبدوشة (Lampedusa) ولموشة (Linosa) في الشرق من البلاد التونسية ، والتابعتين في النظر الى قوصرة . وقد يجد الباحث عنهما نتفا مبعثرة هنا وهناك أثناء المطالعة في المطولات ، فقد خصهما ابو عبيد البكري في « مسالكه »[1] بمجرد الذكر ، ورسمهما أمام جزيرة قرقنة التونسية - يعني في شرقيها - وهو الواقع ، وأثبتهما الشريف الادريسي في نزهته بقوله[2] :

« وأما جزيرة لنبدوشة فبينها وبين أقرب بر من افريقية حيث قبودية (مكان بلد الشابة الآن) مجريان ، وبها مرسى مأمون من كل ريح ، ويحمل الأساطيل الكثيرة . وهذا المرسى منها في اللباح (أو : الباس وهو ما بين الغرب والجنوب) ؛ وليس في جزيرة لنبدوشة ، شيء من الثمار ، ولا من الحيوان البري . وجزيرة لموشة في الشرق مع الشمال يسيراً ، ثلاثون ميلاً ، وليس بجزيرة لموشة مرسى ولا شعراء ، والإرساء بها يكون مخاطرة » .

وهذا الوصف - فيما رأيت - أشمل ما وقع لجغرافيي العرب عن تينك الجزيرتين الصغيرتين .

وقفت على فتوى للامام ابي عبد الله المازري ومنها[3] :

---

(١) ص ٨٥ ، طبعة باريس ، ١٩١١ .

(٢) مجموعة أماري ص ٢٤ ، ٢٥ ونزهة الأنظار لمقديس الصفاقسي طبعة تونس ج ١ ص ٥٣ .

(٣) الامام المازري هو محمد بن علي ينسب الى مازرة (Mazzara) من مدائن صقلية ، وتوفي بالمهدية ٥٣٦ (١١٤١ م) . وقبره بالمنستير ، وله مصنفات كثيرة في علوم الشريعة وغيرها ووردت الفتوى المذكورة في « المعيار » للونشريسي ج ٨ ، وفيه ترجمته ترجمة وافية جامعة في رسالة وضعتها في ذلك .

«وسئل الامام المازري عمن دفع لرجل مالاً قراضاً ليسافر به الى المشرق وكتب بينهما وثيقة ، واشترى الرجل بضاعة وحملها في مركب ، فلما وصل الى جزيرة انبدوشة انفتح المركب وخشي عليه الغرق ، فرد سالماً الى المهدية ، ورفع البضاعة الى رب المال فطالبه بالوثيقة ...» ، الى آخر ما بالفتوى .

ومن هنا يستفاد أن السفر بين المهدية والاسكندرية بالسفائن الشراعية - في القرن السادس للهجرة - كثيراً ما كان يقع على طريق لنبدوشة هذه .

قوصرة والأتراك :

ولنعد الى أخبار قوصرة بالخصوص ، فانها بقيت تحت حكم الاسبان الى أن ظهرت سلطة الأتراك العثمانيين في البحر المتوسط ، وطمحت نفوسهم الى الاستقلال بالسيادة عليه .

ولقد أثبت التاريخ أن الزعيم التركي طورغود باشا - ويسميه التونسيون درغوث - افتتح قوصرة باسم السلطنة العثمانية ، وافتكها من يد الاسبانيين ، بعد ما استولى على مرسى المهدية الحصين ، وذلك في سنة ٩٦٠ (١٥٥٣ م) ، وقد اتخذها معقلاً مأموناً لسفائنه الحربية .

وقد دامت قوصرة في تصرفه مادامت المهدية تحت يده ، ثم استرجعها طائفة الاسبتارية المعروفين بفرسان مالطة ، فبقيت تابعة لحكمهم زماناً طويلاً الى أن وضع الانكليز أيديهم على جزيرة مالطة ، والحقوها بامبراطوريتهم الكبرى سنة ١٢١٥ (١٨٠٠ م) .

وانا لا ندري - كما قدمنا - أكان يقيم بقوصرة في تلك الأثناء شرذمة من بقايا المسلمين ، أم أنهم أجبروا جميعاً على التنصر من لدن الاسبان ، ثم من فرسان مالطة ، وهو المحتمل الغالب على الظن . والأمر الذي نعلمه يقيناً هو أن لغة التخاطب بين سكان تلك الجزيرة كانت العربية ، وأن لباسهم - الى عهد غير بعيد - كان لباس مسلمي البلاد التونسية .

قوصرة واللغة العربية :

وبين أيدينا من ذلك العصر رحلة حررها شاب فرنساوي اسمه جان بوني (Jean Bonnet) ، أسره القرصان التونسيون ، وأقام مأسوراً في تونس خلال سنتي ١٦٦٩ ، ١٦٧٠ م (١٠٨٠ ، ١٠٨١ هـ) ، يعني على عهد الأمراء المراديين . ثم أمكنته الفرصة من الفرار من مرسى سوسة على سفينة شراعية ، فعاد الى وطنه فرنسا ، بعد أن اجتاز على جزيرة قوصرة [1] .

يتلخص من هذه الرحلة المفيدة أن ذلك الشاب - وكان رباناً باحدى السفائن - لما حل في جزيرة قوصرة بعد فراره ، وهي أول ما وصله من أرض الافرنج ، لم يقدر على التخاطب مع سكانها - وان كانوا نصارى - الا بواسطة ترجمان مالطي ، اذ كانت اللغة التي يتكلم بها أهل بنطلارية تشبه كثيراً اللهجة الجارية بين سكان جزيرة مالطة . ومن هنا يتضح لك أن العربية ظلت مستعملة بين قاطني قوصرة الى أوائل القرن الثاني عشر من الهجرة ، بل انها كانت لسان تخاطبهم الوحيد لا يعرفون غيرها من اللغات الافرنجية . ولا شك أن لهجتهم هذه لم تكن بالعربية الخالصة ، بل كانت لهجة أصولها عربية محرفة كثيراً ، في مستوى ما يتكلم به اليوم في جزيرة مالطة أو أقرب بقليل منها الى الفصحى ، بالنظر لقرب ما بين قوصرة وبلاد تونس العربية . وليس أدل على ذلك من أعلام الأماكن وأسماء البقاع الموجودة في قوصرة ، فانها عربية بنسبة ثمانين في المائة .

أذكر أن بعض المعارف الايطاليين قال لي ذات يوم : - أليس من العجب أن تبقى أعلام البقاع في قوصرة عربية بهذه النسبة العظيمة ، بعد ما امتلك

---

(١) راجع الرحلة المنوه « Relation de L'esclavage d'un marchand de Cassis à Tunis » Rédigée par A. Galland, Paris 1810. وكذلك الفصل المنشور في مجلة الكاهنة « Un Marchand provençal esclave à Tunis par P. Grandchamp « La Kaheena » , Tunis, oct. 1938 P. 134.

النصارى اللاطينيون ناصية الجزيرة ما يقرب من سبعمائة عام ؟ فقلت له : لا غرابة البتة فى ذلك لما تعلم من قوة استيلاء العربية على النفوس ، واستحواذها على القلوب استحواذاً لا ينازعها فيه فاتح ولا يشاركها في سلطانه متغلب . وليس الأمر مقصوراً على قوصرة وحدها ، بل هو مشاهد في سائر الأصقاع التي شاء القدر أن يمتلكها العرب ، كصقلية والأندلس ومالطة وسواها كثير .

أسماء البقاع :

ولنورد هنا - على سبيل التذكير فقط - بعض الأعلام العربية لأسماء أماكن موجودة الآن بقوصرة ، فمن ذلك :

المرسى (Limarse) .

بيت المرسى — وترسم الآن بالحروف اللاطينية (Beccimursa) كما ينطق بها السكان .

الشرف (Scirafe) — وهو مكان مرتفع .

جبل (Gibele) — اسم لأرفع مكان بالجزيرة .

جبل أحمر (Gelkhamar) .

الشمالية (Cimillia) — لمكانها من الناحية الشمالية .

الغنية (Muina) — بمعنى الجنان ، وهو كثيراً ما يقع في الأعلام الجغرافية في الجزيرة .

الحمة (Khamma) — قرية صغيرة بها عين حمية من آثار البركان الموجود في وسط الجزيرة ، ومن أجلها سميت هكذا .

كدية الحمة (Cuddia di Khamma) .

حروشة (Caruscia) — وهي اسم لأرض متحجرة على معنى ما نسميه بالحرش في تونس .

سلوم (Sollume) — أي السلم ، وهي طريق متصعدة في الجبل ونطقهم سلوم — بزيادة الواو — يشبه تماماً ما باللهجة التونسية .

خربة (Harbe) .

زيتة (Zita) .

كدية (Cuddia) — لكل مكان مرتفع ، وهذه التسمية تدخل على جملة من الأماكن .

الحجر (Khagiar) .

أبو قرة (Buccura) — والمظنون أنه اسم علم في الأصل أطلق على المكان .

كدية ابن سلطان (Cuddia Bonsultan) .

طريق ابن سلطان .

بو جابر .

بني قائد (Beni Cued) .

بويرة (Buria) — تصغير بئر مع التأنيث .

بلاطة (Balata) .

طريق الريح .

خنقة ؛ وينطقونها حنكة (Hanaca) — اسم مضيق بين جبلين .

الغلقة (Le galche) .

كدية التنورة (Cuddia attalora) .

سداري (Sidere) .

وسواها كثير جداً ، وربما عد بالمئات ، اقتصرنا على جلب المهم منها .

مفردات عربية :

ولو أردنا احصاء الكلمات العربية المستعملة الى الآن في اللهجة القوصرية الايطالية ، للزمنا إفراد معجم صغير مستقل ، لذلك نكتفي هنا بالاشارة الى شيء منها :

زبيب (Zebibo) — للعنب المجفف .

بفرة (Bifra) — لباكورة التين (وينطقها التونسيون بالثاء بدل الفاء) وكلاهما صحيح ، والأصل في هذه الكلمة يوناني معرب .

سواقي (Scivachi) — جمع ساقية ، محل مسيل الماء .

دكانة (Duccana) — وهي المصطبة .

سكارة : القفل (وينطقون بها سكالة) ، وقد يستعملون مثلاً جارياً الى اليوم في اللهجة التونسية وهو قولهم « كيف بيب كيف سكالة » ومعناه : الباب يساوي القفل في الرداءة .

والقوصريون يعرفون شخص جحا الذي تنسب اليه الحكايات الطريفة ، وهم يلفظون اسمه جفا (Giufa) بقلب الحاء فاء ، كما هو جار في بعض كلمات أخرى ، وينسبون اليه حكايات ونوادر مضحكة .

ليلاب : اسم نبات معرش معروف .

داموس (Damusso) ويعنون به كل بناء معقود (مقوس) . كما هو في التونسي .

سامي (Sessi) — تحريف أساس . ويعنون به كل بناء مقام من الحجارة الكبيرة ، ويلاحظ أيضاً أن هذه الكلمة يستعملها كثير من سكان جزيرة سردانية للدلالة على بناءات قديمة منتشرة في بلادهم .

خفاف ، حجر من نوع اللخاف الذي يطفو على الماء .

بلاطة : حجارة كبيرة منبسطة (Balata) .

شميشة : تصغير شمس .

حربوشة : القطعة من العجين تدوَّر ثم تلقى في الرماد السخن حتى تستوي ، وهو ما يسمى عند فلاحينا بخبز الملة .

مطيرة : القطعة من الأرض تعد للحراثة .

سبالة : السبيل الذي يشرب منه الماء .

حفيان : وينطقون بها حفيانو (Afiano) يصفون بها الرجل اذا كان حافيًا من غير حذاء .

وسوى ذلك كثير من الكلمات العربية الأصل ، وقد يصعب الوصول الى تحقيقها وارجاعها الى أصولها . وفيما ذكرنا كفاية لمن يريد أن يثبت أن العربية دامت مستعملة في قوصرة الى عهد غير بعيد ، كما قدمنا . ثم طغت عليها الايطالية — أو بالتحقيق لهجة صقلية — لما آل أمر هذه الجزيرة الى حكومة رومة ، وبقيت كلمات عربية مندسة في المفردات التي لم يصلها التعليم والتقليد والحضارة الأوربية .

العادات والتقاليد :

وما قيل في لغة التخاطب يقال في العادات والتقاليد ، فقد ظل سكان قوصرة الى زمان ليس بالبعيد مقلدين أهل افريقية في عاداتهم العربية وأنظمتهم الاجتماعية وتقاليدهم في كثير من مظاهر الحياة . فقد كانوا يلبسون الشاشية التونسية الحمراء (الطربوش المغربي) ، ويكتسون (القشابية) الصوفية من صنع الساحل التونسي وجزيرة شريك ؛ ثم بانقطاع العلائق التجارية بينهم وبين تونس — من نحو مائة سنة أو أقل من ذلك — تحولوا الى لباس البرنيطة والأكسية الايطالية ، وكانوا لا يعرفون من الأواني والماعون الا ما يرد عليهم من فخار جزيرة جربة ، كالجرار لخزن الزيت ، والجوابي للخمر ، والقلال وأكواز الماء ، وهلم جرا . وكذلك كان نساؤهم الى أمد قريب يحتجبن ، واذا خرجن من البيوت

لعمل ما أو الى الكنيسة ينعجرن بلحاف أسود، ولا يتركن ظاهراً من وجوههن الا العيون، وكأنهن قلدن في اتخاذ ذلك الازار الأسود الذي ترتديه نساء الساحل التونسي عند الخروج من بيوتهن، لاسيما من بينهن نساء مدينة سوسة. وخلاصة القول أن غالب العادات العائلية والاجتماعية بقوصرة كانت تمتّ الى التقاليد العربية بصلة..

ولطالما وقع العثور في سواحل قوصرة وفي بريتها على نقود عربية مضروبة بافريقية، في أيام الأغالبة والعبيديين وبني حفص، كما أن البحوث الأثرية (١) كشفت بها عن عدد لا يستهان به من الكتابات العربية المنقوشة على الحجارة وألواح الرخام (مشاهد) كانت موضوعة على قبور أعيان من سكانها في العهد الاسلامي، مما يدل على اندماج هذه الجزيرة في بوتقة المدنية العربية كغيرها من البلاد.

* * *

يتلخص مما تقدم أن كثيراً من عادات أهل قوصرة في زيهم وكلامهم، وطرائق بنائهم وفلحهم للأرض وصناعتهم اليدوية، يرجع بأصله الى التقاليد التي ورثوها عن أبناء افريقية الاسلامية، كما ورثها غيرهم عن العرب أيضاً من سكان صقلية ومالطة وسواهما من جزائر هذا البحر.

وهكذا جرت سنن الكون في عملها الفعال منذ انبلج صبح الحضارة على ضفاف البحر المتوسط، فقد حملت رياحه وأمواجه الغادية الرائحة بين جوانبه

---

(١) راجع بحث الأستاذ أورسي (Orsi) في مجموعة ١٨٩٩، ص ٤٥ ومابعدها، ج ٩ Monumenti Antichi dep Lincei، وكذا بحث العلامة ميكالي أماري، طبع بلرم ١٨٧٩، وعنوانه le epigrafi Arabiche di Sicilia ص ١١٨ وما بعدها.

بذور مدنيات مختلفات تأتي بها تارة من المشرق الى المغرب ، وتنقلها أخرى من الجنوب الى الشمال طرداً وعكساً ، وتمزجها بالتراب والرقاب حتى اذا ما تألف منها هيكل متجسم الظاهر ، متماسك الأجزاء ، انسجمت في ثناياه مؤثرات خفية اندست في باطن التربة وفي أعماق النفوس ، وسرت فيها سريان الماء في العود ، وجرت جريان الدم في الشرايين ، صنعة الله ، ومن أحسن من الله صنعاً !

فمن تلك البذور ما يضمحل بعد حين ويندثر لحقارته وعدم صلاحيته ، ومنها ما يظل حياً نامياً دهر الداهرين لمتانة في أساسه ، وقوة في وقعه ، وفائدة في بقائه ، مصداق قول الله تعالى :

«فأما الزبد فيذهب جفاء ، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض» .

حسن حسني عبد الوهاب

سفر خالد بن الوليد

من العراق الى الشام

- ٢ -

متى ترك خالد العراق ؟

قلنا ان الروايات ، ما عدا رواية واحدة ، لم تذكر تاريخ سفر خالد من العراق . روى المدائني ان خالداً شخص من الحيرة في ربيع الآخر سنة ثلاث عشرة وقد أيد ذلك البلاذري ولعله روى الخبر من المدائني - وأورد الذهبي ان كتاب ابي بكر جاء خالداً في اوائل سنة ثلاث عشرة . وهناك روايات عديدة تقول ان أمر ابي بكر وصل الى خالد بعد منصرفه من حجته سنة اثنتي عشرة ، وهذا ينطبق على ما ذكره الذهبي . وما دام خالد تكتم في حجته هذه فلا بد أنه ترك مكة بعد الحج وتوجه تواً الى العراق ، ولا يستطيع أن يصل اليه قبل انقضاء أكثر من نصف شهر . لهذا لا يمكن أن يصل أمر أبي بكر اليه الا في المحرم سنة ثلاث عشرة .

علمنا مما تقدم أن خالداً أغار على الغسانيين بمرج راهط في عيد فصحهم أي في يوم ٢٤ نيسان سنة (٦٣٤) وهذا يصادف يوم ١٩ ربيع الأول سنة (١٣) . واذا فرضنا أن أمر ابي بكر وافى خالداً في منتصف المحرم أو في أواخره ، واذا علمنا أنه قضى بعض الوقت ليتأهب للسفر ، إذن لا يشرع بالسفر الا في نهاية شهر المحرم او في أوائل شهر صفر ، أي قبل منتصف شهر آذار سنة ٦٣٣ أو بعده .

أما المدة التي قضاها في السفر فلا يمكن معرفتها قبل معرفة الطريق التي سار فيها خالد في سفره الى الشام ، ومعرفة فيما اذا قضى بعض الوقت في الاغارات والفتوح كما جاء في الروايات .

الطريق التي سلكها خالد[1] :

أشرنا فيما سبق الى أن خالداً أوفد مدداً وعوناً الى جيش المسلمين في الشام والى أن ابا بكر استحثه في المسير طالباً اليه أن يسرع الى نجدة اخوانه قبل أن يهاجمهم الروم ؛ لهذا يتراءى لنا أنه يختار الطريق الأقصر في سفره . ولا يخطرن على بالنا أنه سلك طريقاً لا ماء فيها والموسم كما علمنا ، ليس موسم شتاء .

والطريق الأقصر الذي يربط العراق بالشام هو درب الساعي أي ساعي البريد الذي يقطع بادية الشام من الغرب الى الشرق ويبدأ من دمشق ماراً بقرية ضُمير وينتهي بقرية هيت على الفرات . ويبلغ طول الطريق هذه أكثر من ستمائة كيلو متر ؛ ولا يوجد فيه الماء الا في أماكن محدودة وهو غير متوفر بها ولا يمكن أن تسلكه جماعة كبيرة . لهذا ينبغي لنا أن نفتش على طريق أخرى يكثر فيها الماء . وهذه الطريق إما أن تكون في الشمال أو في الجنوب ، أي الطريق التي تسير بها القوافل بين العراق والشام . والطريق الشمالية تسلك وادي الفرات حتى (الفراض) ثم تترك الوادي وتتوجه الى الشمال الغربي الى (السخنة) ومنها الى تدمر فالقريتين ، فحوّارين ، فدمشق . وتبدأ الطريق الرومانية القديمة من الفراض وتمر بالرحبة والسخنة ثم تذهب الى تدمر ومنها تتشعب عدة طرق رومانية الى حمص وحماة ودمشق . ومن السخنة تتشعب طريق الى الرصافة ومنها الى (صورا) على ضفة الفرات . وطول الطريق هذه من الحيرة الى دمشق أكثر من ألف كيلو متر . وتمر بالحصون التي أقامها الروم على حدود البادية كما تجتاز قلعة تدمر الحصينة . أضف الى ذلك أن الطريق المذكورة تجتاز ديار تغلب وهي القبيلة الكبيرة الموالية للروم ومنها العرب المتنصرة .

(١) راجع الخريطة .

لهذا لا يعقل أن خالداً يسلكها لأنها طويلة ، ولأنه لا بد من الاصطدام بالحصون والقلاع . والجند الروماني ومرتزقة العرب مرابطون في المخافر وقد يسعى الروم الى ارسال قوة من مراكز أجنادها لسد الطريق بوجه خالد ومنعه من الانضمام الى المسلمين . وما دام المسلمون بحاجة اليه في الشام فينبغي لخالد أن يتجنب ما يؤخر سيره من قتال ومحاصرة حصون وقلاع .

تفصيل الطريق بين العراق والشام :

ذكر ابن خرداذبة طريقين تقطعان البادية بين العراق والشام .

الأول — الطريق من عين التمر الى بصرى وتفصيلها ، من عين التمر الى (الأخدَميّة) ثم الى (الخَفِيّة) ثم الى (الخَالِط) ثم الى (سُوَى) ثم الى (الأجَيْفِر) ثم الى (القُرْبَة) ثم الى بصرى [1] .

الثاني — من الكوفة الى دمشق وتفصيلها من الحيرة الى (القطقطانة) ثم الى (البقعة) ثم الى (الأبيض) ثم الى (الجُبّة) ثم الى (القلوفى) ثم الى (الرواري) ثم الى (الساعدة) ثم الى (البقيعة) ثم الى (الاعناك) ثم الى (أذرعات) ثم الى (منزل) ثم الى (دمشق) [2] .

لقد ثبت (ألويس موسل) في كتابه هذين الطريقين . فثبت الأولى كما يلي [3]:

(الأخدمية) تسمى اليوم (أخدمية) وهي على خمسة وسبعين كيلومتراً غربي عين التمر . وهو اسم لبئر في شعيب الأخدمية . أما الخفية والخلط فقد تحور اسمها ، والخلط انقلب الى (غدير الخلط) على بعد مائة وعشرة كيلومترات غربي الأخدمية ؛ أما الخفية فهي (خَفَّاية لاهه) على الطريق القديم بين العراق

(١) المسالك والممالك ص (٩٧) .
(٢) « « ص (٩٩) .
(٣) Arabia Dezerta - Aleys Musil. (٥٢٦) ص

والشام غربي غدير الخليط على مسافة مائتين وعشرين كيلو متراً . أما سُوى فذكر موسل ان ابن خرداذبة ذكرها خطأً بدلاً من (قُراقر) لأن البيت الذي أورده شاهداً هو الذي يذكر تفويز خالد بن الوليد من قراقر الى سوى بدلالة رافع ، قراقر في أول المفازة وسوى في منتهاها . ولأن سوى تقع في الشمال بعيدة كثيراً عن هذه الطريق .

أما الغربة فهي (أم غُرُبات) على سبعين كيلو متراً غربي قراقر والمسافة بين أم غربات وبصرى مائة واربعون كيلو متراً .

وقد ثبت موسل الطريق الثانية كما يلي [1]:

القطقطانة هي قرية (القطقطانة) الحالية ولا تزال مسكونة على بعد خمسة واربعين كيلو متراً غربي النجف . والبقعة فلم يثبتها . أما (الأُبَيْض) فقد ثبته (بجشم المزّة) وقال موسل ان (عزّة) مؤنث (الأبيض) وهو على بعد ستين كيلو متراً غربي القطقطانة وبالقرب من بئر (المكمن) الغزير المياه . ولعل الحوش هو الجوش وقد وجد موسل في الطريق (خَبْرَة الجوشيه) في نهاية وادي (عَرار) على بعد خمسين كيلو متراً جنوبي غربي الأكمن . ولعل الجمع هو (غدير الجمان) على ستين كيلو متراً غربي الجوشية . والحوطي (غدير الحط) على خمسة وستين كيلو متراً غربي ، شمالي غربي الجمان . ويجوز جبه تهجئة خاطئة لحوض (مجنة) الكبير الذي تجتمع فيه مياه الأمطار ، وهو على بعد مائة كيلو متر غربي ، شمال غربي الحط . أما القلوفي فوردت باسم (علوى) في مخطوطة اكسفورد لعلها (عَرْوِيّة العَلَرِيّة) وهي على ستة وتسعين كيلو متراً غربي ، شمالي غربي مجنة . والزواري فهو تحريف الدواري أيّ (الدوارة) الحالية أو تحريف (الزواري) وهو اسم لبركة مهمة على ثمانية وخمسين كيلو متراً غربي العلوية . والساعدة ، يجوز أن تكون منبع (سَعدة)

(١) المصدر السابق ص (٤ : ٥) .

على خمسين كيلومتراً غربي الدوارة • وتقع الأعناك والبقيعة في جبل حوران • والمنزل بين أذرعات ودمشق هو (الكسوة) •

وذكر المقدسي في كتابه أحسن التقاويم ثلاث طرق بين العراق والشام [1] •

الطريق الأولى طريق (الكوفة الرُهيمة — البختيت — القرابي — الخنفس — ألحشية — العزيقة — قراقر — الأزرق — عمان) •

وقال : «وأما طريق الكوفة فتأخذ من الكوفة الى الرهيمة ١٢ ميلاً ثم الى البختيت نهارين ثم الى القراي مثلها ثم الى الخنفس نهاراً ثم الى الحشية مثله ثم الى العزيقة مثله ثم الى قراكير مثله ثم الى الأزرق مثله ثم الى عمان مثله ، الجميع ١١ مرحلة خفافاً •

وفصل موسل هذا الطريق وبين أن الرهيمة قرية على بعد ثلاثين كيلومتراً غربي الكوفة • وقال ان البختيت ورد اسمه في مخطوطتي برلين واستانبول (ألبتريت) وهو على بعد مائة وعشر كيلو مترات غربي ، جنوبي غربي الرهيمة وجاء اسم القرابي في مخطوطة استانبول بدلاً من القراني وهو غدير القرابي على تسمين كيلو متراً غربي أليريت • وقد انقلب اسم بئر الخنفس الى عمارة الخنفس وهي خريبة في وادي الأبيق على بعد مائة كيلو متر وكيلو مترين غربي ، شمالي غربي القرابي • أما الحشية فهي بريكة (ام إحسية) الواقعة على بعد مائة وخمسة عشر كيلو متراً غربي الخنفس • لم يعثر موسل على مرحلة العزيقة •

ولا ماء في هذه الطريق في مسافة أربعمائة وخمسين كيلو متراً من اليريت الى قراقر ولا يعثر المسافر على الماء فيه الا بعد هطول أمطار غزيرة •

الطريق الثانية — طريق (هيت — دمشق) : لم يذكر المقدسي اسماء المراحل في هذه الطريق ولكنه اكتفى بقوله بأنها تقطع في عشرة أيام • فاذا قطع المسافر في كل يوم ستين كيلو متراً فيكون طولها ستمائة كيلو متر •• يؤكد

---

(١) المقدسي : أحسن التقاويم في معرفة الأقاليم ص (٢٥١ — ٢٥٢) •

موسل بان هذه الطريق هي الطريق التي تسمى الآن بدرب الساعي الذي كان يريد الهجين بقطعه قبل الحرب العامة الأولى من ضمير الى هيت ماراً ببادية الشام من الغرب الى الشرق . والمسافة من هيت الى (قصير خباز) نحو من خمسين كيلو متراً ومنه الى (المهجرة) أو (المهيجر) مائة وعشرون كيلو متراً ومنه الى (راح) تسعون كيلو متراً وتقع (آبار الملوش) على مقربة منه . ومنه الى (صبع أبيار) مائتا كيلو متر ومنها الى ضمير ستون كيلو متراً .

الطريق الثالثة — طريق (الرحبة — دمشق) . لم يذكر المقدسي مراحلها وجاء في مخطوطة استانبول أن مراحلها عشرة .. يبدأ السفر من الرحبة أي قصبة (ميادين) الحالية الواقعة على الفرات جنوبي دير الزور ومنها الى (آبار الجب) على خمسة وثلاثين كيلو متراً غربي ، جنوبي غربي الرحبة ومنها الى (كلبان الميل) مائة وخمسة وعشرون كيلو متراً في الاتجاه نفسه ومنها الى (كلبان الأيمانية) وهي ذات مياه كثيرة على مائة كيلو متر من كلبان الميل - والمسافة منها الى ضمير مائة وستة وثلاثون كيلو متراً لاماء فيها . تقطع هذه الطريق في ثمانية أيام .

وهناك طريق آخر بين العراق والشام ، تقطعه القوافل التجارية تبدأ من الأنبار مارة بضفة الفرات اليمنى الى الفراض (أي الصالحية) أو الرحبة (الميادين) ومنها الى السخنة فتدمر فالقريتين فدمشق .

وتوجد طريق أخرى توازيها وبعيدة عن ضفة الفرات تبدأ من عين التمر الى (يردان) ثم الى (الحنى) ثم الى (المُصبّخ) ، ثم تقطع وادي حوران في (عقلات حوران) ومنها الى (الرققة) ثم الى (آبار الجب) ثم الى (السخنة) .

وثمة طريق أخرى من أقصى الجنوب يربط العراق ببلاد الشام ، تأخذ من الحيرة الى دومة الجندل وتمر بوادي السر (وادي سرحان) وتنتهي ببصرى . وتمر بقسمها الأول بالقادسية و (القرعاء) و (الثليبية) و (الحبّبكة) و (البريكات) و (قليب صوير) و (سكاكة) ثم ينتهي بدومة الجندل وتمر بقسمها الثاني بوادي

السر وقد قطعه المنهزمون في معركة الجمل سنة ست وثلاثين هجرية كما جاء في الطبري نقلاً عن سيف بن عمر[1] وجاء في الرواية :

«أجار عصمة بن أبير التيمي عتبة بن أبي سفيان وعبد الرحمن ويحيى ابناء الحكم بعد هزيمتهم في وقعة الجمل وقال لهم اختاروا أحب بلد اليكم أبلغكموه ، قالوا الشام ، فخرج بهم في أربعمائة راكب من تيم الرباب حتى اذا أوغلوا في بلاد كلب بدومة (دومة الجندل) قالوا (قد وفيت ذمتك) . ولعلهم مروا بعد البصرة بنقرة السلمان وحبكة حتى وصلوا دومة الجندل ومنها الى بصرى بطريق وادي السر .

ولما تعذر على العراقيين من ضباط وموظفين وغيرهم البقاء في سورية بعد احتلال الجيش الفرنسي لها سنة ١٩٣٠ تركوا دمشق على ظهور الابل واجتازوا البادية من ضمير الى كربلاء ومروا بخفية لاهة وانتهوا بالأخيضر . وكان سفرهم في شهر حزيران سنة ١٩٣١ .

ذكرنا الطرق التي تربط العراق بالشام ولنبحث الآن عن الطريق التي سار فيها خالد بن الوليد :

أرسل خالد مدداً وعوناً للمسلمين في الشام وطُلب اليه أن يسرع في النجدة فكان لزاماً عليه أن يختار الطريق الأقصر والأقل خطراً ، كما أنه كان ينبغي له الاّ يجازف في طريقه بالمرور بمناطق تسكنها قبائل معادية وأقيمت فيها مسالح للعدو وألاّ يجهد خيله لأنه بحاجة اليها في مقاتلته للروم في الشام . ويتضح من الروايات ان قبائل بكر بن وائل كانت مع المسلمين وهي تنزل بادية السماوة من طريق (نيد — الأيلة) الى أطراف الحيرة ، ولعل الحيرة وأطرافها كانت في المنطقة الفاصلة بين قبائل تغلب وقبائل بكر ويتضح أيضاً من أخبار الرواة أن قبائل تغلب كانت مناصرة للفرس ومقاتلة للمسلمين . والطرق بين العراق

---

(١) الطبري : الجزء الثالث ص (٥٤٠) .

والشام ، من الأنبار الى الشمال الغربي ، تمر جميعها بديار تغلب ، ثم بديار كلب وبهراء . أما الطريق في أقصى الشمال المارة بتدمر فعليه حصون ومسالح ومخافر للروم على الحدود أقامها الروم ضد الفرس وضد غارات البدو . وفي الفراض مثلاً ، وتقع على الحدود ، حصنان واحد للروم في غربي الفرات والثاني للفرس في شرقيه . وفي قرقيسيا قلعة للروم في الضفة اليمنى . ومدينة تدمر ومدينة الرصافة الواقعة الى شمالها ، مدينتان محصنتان بأسوار ، وقد أقيمت الحصون والمخافر على طول الطريق بين تدمر ودمشق ، منها مخافر أمامية على حدود البادية ومنها حصون خلفية أقيمت في القرى والقصبات وعلى أماكن الماء .

ومن الواضح أن خالداً لا يقدم على السير في طريق تقل المياه فيه وقد يستطيع المسافر الواحد أو القافلة المؤلفة من بضعة أشخاص أن تسير في الطرق التي تشح فيها المياه ؛ ولا يتيسر للقافلة الكبيرة ، وفيها خيل ، أن تسير في تلك الطرق ، ان وجد الماء فيها ، ففي محلات متباعدة جداً . ومن هذه الطرق طريق (الرحبة — دمشق) وطريق (هيت — دمشق) وقد بدا من تثبيت موسل لها أن أماكن الماء في هاتين الطريقين متباعدة كثيراً وهي اما بركات أو أحواض طبيعية لا يكون الماء فيها الا في الشتاء ، بعد نزول أمطار غزيرة . وقد تبين لنا ان خالداً قطع الطريق بين العراق والشام بعد انقضاء موسم الشتاء ، وهو على رأس قوة ليست قليلة العدد وفيها الخيل التي لا تحتمل العطش كالابل .

عدد الرجال الذين سافر بهم خالد :

تضاربت الروايات في تقدير قوة خالد بن الوليد . فروى المدائني ان قوة خالد تتفاوت بين ستمائة وثمانمائة وأيد البلاذري هذه الرواية وجعل قوة خالد تختلف بين خمسمائة الى ثمانمائة . وأكد ابن الاثير ذلك . أما ابن عساكر فقال انها ثلاثة آلاف وجعل ابن كثير قوة خالد تسعة آلاف وخمسمائة . وقد ورد

أن أبا بكر أمر خالداً أن يستخلف المثنى بن حارثة على العراق في نصف الناس . وفي بعض الروايات أن المثنى اعترض على خالد لما رآه يستأثر بالصحابة ويترك له من لم يكن له صحبة ، وقال له والله لا أقيم الا على انفاذ أمر ابي بكر كله في استصحاب نصف الصحابة أو بعض النصف[1] وذكر ابن عساكر ان ابابكر كتب الى خالد أن يمضي مخففاً في أهل قوة من الصحابة الذين قدموا معه العراق من اليمامة وصحبوه في الطريق وقدموا عليه من الحجاز[2] . وذكر ابو يوسف ان خالداً خرج بألفين الى العراق ومعهم من الأتباع مثلهم ، ثم بفيد ، فخرج معه خمسمائة من طي ومعه مثلهم فانتهى الى شراف ومعه خمسة آلاف أو أقل أو أكثر[3] . ويتضح مما ذكره أبو يوسف ان الذين خرجوا من الحجاز ألفان ، ولو فرضنا انه أخذ نصفهم حين سفره من العراق امتثالاً لأمر ابي بكر فيكون قد ذهب الى الشام على رأس ألف رجل على أكثر تقدير . لهذا لا عبرة بما ذكره ابن كثير من أن قوة خالد تسعة آلاف وخمسمائة وما ذكره ابن عساكر من أنها ثلاثة آلاف . وقد صرحت الروايات ان خالداً رد الضعفاء والنساء الى المدينة ليمضي مخففاً في أهل قوة .

لهذا نرى ان رواية المدائني التي أيدها البلاذري ونقلها ابن الاثير هي أصح الروايات عن قوة خالد . فقوته اذن كانت بين ستمائة وتسعمائة مجاهد . ومن الطبيعي أن القوة كانت راكبة ، ولا يبعد أن يكون ركاب الإبل ردفاً ، كأن يركب اثنان على جمل واحد . ولعل نسبة الخيل من الإبل كانت تتفاوت بين واحد في العشرة الى الواحد في الخمسة عشر .

(١) الطبري ، الجزء الثاني ، ص (٦٠٥) .
(٢) ابن عساكر ، الجزء الأول ص (١٣٨) .
(٣) الخراج ، ص (١٦٩) .

مقارنة بين الطرق :

ظهر لنا من الكلام عن الطرق التي تربط العراق بالشام أن الطريقين الأول والثاني اللذين ذكرهما ابن خرداذبة والطرق الثلاثة التي ذكرها المقدسي كانت بأجمعها طرقاً تقطع البادية من الشرق الى الغرب والمياه فيها قليلة ، وهي اما آبار واما غدران او أحواض او جوابي تجمع مياه ، والمسافات بين أماكن الماء بعيدة تقطع في مرحلتين أو في ثلاث مراحل أحياناً . ولا يمكن قطعها بالخيل ويتعذر قطعها بقافلة مؤلفة من عدد كبير من الناس الآ في موسم الأمطار الغزيرة . ويبلغ طول الطريق في أقصى الشمال من عين التمر الى دمشق نحواً من ألف كيلو متر ، وهي تجتاز مسالح الروم وقلاعاً وحصوناً ، يضاف الى ذلك أنها تقطع ديار قبيلة تغلب التي ظهر عداؤها للمسلمين بوقوفها في جانب الفرس ومقاتلتها للمسلمين قبل سفر خالد بن الوليد . ولا يوجد في هذه الطريق موقعا قراقر وسوى اللذان اتفقت الروايات على أن خالداً مر بهما أثناء تغويزه في البادية . وقراقر ماء لكلب وسوى ماء لبهراء وليس لقبيلة كلب منازل في طريق (الفراض ـ أرك ـ تدمر) ، لأن هذه الأماكن واقعة في ديار تغلب . لهذا يصعب الاعتماد على الروايات القائلة إن خالداً مرّ بهذه الدروب ، اذ لا بد له ، في مسيره عليها من مناوشة التغلبيين من جهة ومقاتلة المسالح واضطراره الى محاصرة الحصون والقلاع من جهة أخرى ، وفي ذلك مضيعة للوقت وانهاك لقوته الصغيرة ، فضلاً عن اقتحامه لهذه العقبات جميعها . وقد يتربص له الروم لما ينتهي اليهم من أنباء حركاته ويحولون دون نجدته للمسلمين .

وعلى الرغم من كل ذلك فان دي جويه وكايتاني اعتمدا على الروايات التي تقول إن خالداً مرّ بأرك وتدمر والقريتين وحوارين في طريقه من العراق الى الشام . وكان سبب ذلك عدم المعرفة بموقعي قراقر وسوى . وقد اكتفى جغرافيو العرب

على عادتهم بذكر الروايات عن المواقع من دون أن يثبتوا المحل بالضبط ، فذكروا ان قراقر ماء لكلب وسوى ماء لبيراء . وذكر ياقوت في معجمه في مادة قراقر انه ماء لكلب وواد لكلب بالسماوة من ناحية العراق ، نزله خالد بن الوليد عند قصده الشام وفيه قيل :

لله در رافع أنى اهتدى خمساً اذا ما سارها الجيش بكى
ما سارها من قبل أنسي يرى فوّز من قراقر الى سوى

وذكر البكري في مادة قراقر انه موضع في ديار كلب واستشهد ببيت نسبه الى خالد:

ضل ضلال رافع أنى اهتدى فوز من قراقر الى سوى
خمساً اذا ما ساره الجيش بكى

ويدل بيت قاله حكيم ان قراقر بشق الشام والبيت كما يلي :

وان بنية قد ناؤنا بدارهم بحوران أدنى دارهم فقراقر

وقد استند كايتاني في بحثه [1] الى الرواة من جماعة المدينة كالواقدي والمدائني واعتبر رواية ابن اسحق ناقصة . أما روايات سيف بن عمر وهو من جماعة الكوفة فلم يلتفت اليها . وكايتاني لا يعتمد كثيراً على سيف ويعتبر ما جاء في رواياته من نسج الخيال ولكن الاعتماد على روايات المدائني والواقدي في هذا الصدد من دون تمحيصها ، تظهر لنا ان خالداً ورجاله يخبطون خبط عشواء ويضربون في أرض البادية ويسيرون في اتجاهات متخالفة ، بينما اخوانهم في الشام ينتظرون وصولهم .

---

(١) لم نطلع على ما كتبه كيتاني عن رحلة خالد من العراق الى الشام لأن الجزء الثاني من مجلده الثاني من حوليات الاسلام نفد . والنسخ في مكتبة وزارة الدفاع العراقية ومكتبة دائرة الآثار ناقصة ، لا تحتوي على المجلدين الأول والثاني . وكان الكاتب التركي حسين جاهد بالشين قد ترجم المجلد الأول والجزء الأول للمجلد الثاني ونشر ترجمته في عشرة أجزاء . لهذا ظل الجزء الثاني المجلد الأول بعيداً عن متناول اليد في خزائن بغداد والذي أدرجناه في بحثنا هذا من آراء كايتاني اقتبسناه من كتاب « الويس موسل – The Arabia Dezerta » نقلاً عن ملحقه الباحث عن سفر خالد من العراق الى الشام وهو بحث قيم أماط اللثام عن كثير من النقاط الغامضة وثبت الطريق الذي سلكه خالد ...

فالواقدي [1] جعل خالداً بعد وصوله الى سوى يخرج الى الكوائل ثم يأتي قرقيسيا ، ثم أرك ، ثم دومة الجندل فيفتحها ، ثم يأتي قصم فيصالحه أهلها ثم يبلغ حوارين فيظفر بأهلها أو يسبي ويغنم الى أن يغير على بني غسان في مرج راهط في عيد فصحهم . فخبر الواقدي هذا يدل على أنه كان يجهل جغرافية البلاد ، لهذا اعتمد على الروايات وحشرها حشراً من دون أن يتأكد من موضع الأماكن التي ذكرها .

رأى المدائني [2] أن خالداً بعد أخذه أمر ابي بكر بالتوجه الى الشام ، قد ذهب من الحيرة لمحاربة العدو في صندوداء ، ثم يقاتل جموع تغلب في المُصيخ والحصيد ، ثم يفوز من قراقر الى سوى ، ثم يأتي أرك وتدمر والقريتين وحوارين وقصم ويقاتل أهلها ويظفر بهم حتى يغير على الغسانيين . والرواية هذه تتفق تماماً مع رواية الواقدي في أعمال خالد من سوى الى مرج راهط .

وقد ذكر ابو يوسف [3] ان خالداً بعد أن توجه من عين التمر وقطع المفاوز أغار على بني تغلب حتى أتى الثُنَيب والكوائل ثم مر بعانات حتى أتى قرقيسيا وانتهى بعد ذلك الى دمشق . ومن الغريب ان كايتاني الذي يعتبر ابن اسحق من أوثق الرواة أهمل روايته عن سفر خالد ولم يلتفت اليها . ولعل رواية ابن اسحق على قصرها أصدق رواية عن سفر خالد وهي أقدم رواية وصفت كيف استعد خالد في قراقر لاجتياز المفازة الى سوى ودبر أمر الماء . وقد رواها بعده سيف بن عمر والهيثم بن عدي وأشار اليها البلاذري باختصار . ولم تشر رواية ابن اسحق الى أن خالداً مرّ بأرك وتدمر وحوارين . انما جعلت وجهته بعد سوى مرج راهط . وقال ان الطريق استقامت بخالد بعد سوى وتواصلت به المياه حتى أغار على مرج راهط كما جاء في تاريخ ابن عساكر .

(١) فتوح البلدان للبلاذري ص (١١٩)

(٢) الطبري الجزء الثاني ص (٦٠١) .

(٣) الخراج ص ١٦٩ .

والعمل الوحيد الذي قام به خالد في طريقه ، هو فتحه لعين التمر ، خلافاً لما ذكره ابو يوسف والمدائني والواقدي من فتوح . ولم يذكر ابن اسحق في روايته ، المراحل التي نزل بها خالد بين عين التمر وقراقر مما يدل على انه لم يحدث شيء غير اعتيادي في هذه الطريق وانه سلك طريق القوافل ذات المياه .

وجرى سيف بن عمر على عادته فأسهب في روايته ولم يشر الى التنح الذي تم لخالد في سفره وجعل طريقه من الحيرة الى دومة الجندل ومنها الى قراقر فسوى فمرج راهط وقدم أخبار الفتوح التي وردت في الروايات الأُخرى على سفر خالد ، فذكر فتح عين التمر والقتال في الحصيد والمصيخ والفراض والبشر قبل ذهاب خالد الى الحج في آخر سنة ١٢ هجرية وقبل استلامه كتاب ابي بكر بالسفر الى الشام أوائل سنة ١٣ هجرية . لقد نبه سيف في روايته الى السبب الذي دعا خالداً الى أن يفوّز من قراقر الى سوى وأوضح السبب الذي حدا بخالد على المجازفة في التنويز برجاله رغم الأخطار التي ذكرها دليله رافع . سأل خالد رافعاً : « كيف لي بطريق أخرج فيه من وراء جموع الروم فاني ان استقبلتها حبستني عن غياث المسلمين » ، هكذا يظهر ان خالداً اجتاز المفازة رغم وجود طريق أمين لأنه أراد ألاّ يقف الروم بوجهه فيمنعونه من نجدة المسلمين في الشام ! .

واعتمد « دي جويه » بعد أن ناقش الروايات على الرواية التي رواها ابن اسحق وأكمل نقصها بروايات المدائني والبلاذري وزيّف رواية الواقدي التي جعلت مرحلتي الكوائل وقرقيسيا بعد سوى وضعّف أيضاً رواية أبي يوسف التي جعلت خالداً بعد قطعه البادية يمر بعانات والنقيب والكوائل وقرقيسيا وقال [1] :

« ذكر (هانبرج) ان خالداً بسفره من الأنبار وعين التمر كان يستطيع بعد بضع مراحل ان يصل الى تدمر ماراً بأرض خصبة مزروعة . ولكنني أعارضه في ذلك ، لأنه كان ينبغي لخالد أن يسلك طريق الفرات للوصول

(١) مذكرة عن فتح الشام ص (٤٤) .

الى الطريق العام ، وبذلك يدور دورة كبيرة ، فاهيك بالأخطار التي تعرض لقوته الصغيرة باجتيازها أرض العدو . ويرى هانبرج ان المنازل أرك وتدمر .. الخ لا يمكن ان تكون على الطريق التي قطعها خالد والتي جعلها في حوران الشرقية على سيف البادية . ولا شك في أن خالداً كان في مكنته بعد ارتحاله من سوى ان يقصد الى الجنوب الغربي ويذهب رأساً الى عمان . بيد أن أكثر الروايات قالت ان خالداً توجه الى الشمال الغربي ونحو أرك . ولا يذكر ابن اسحق أرك وتدمر ولكنه يذكر مرج راهط . ولا تستند فرضية هانبرج الى أساس تاريخي وتضطرنا الى القول بأن خالداً بعد بلوغه بصرى ، لا يسرع للاجتماع بالقادة الذين كانوا ينتظرونه ولكنه يقوم بغزوه نحو تدمر وهذا لا يعقل .

واذا علمنا ان نصف الطريق الثاني التي سار فيها خالد تمر بأرك وبتدمر والقريتين وحوارين ومرج راهط وان بدأ حركته من عين التمر يتعذر علينا الاعتراف بعض الشيء بالقول ان خالداً غامر فاجتاز البادية للوصول الى الطريق العام لبلوغ دمشق من شمالي الجزيرة . ان الاتجاه الذي اتخذه على هذه الصورة يؤدي الى الشمال الغربي . لهذا يلوح لنا بأنه بعد تركه عين التمر تقدم نحو قراقر وفوز منها الى سوى ثم سار الى أرك . . . .

حتى اذا وصل خالد في أرك الى الطريق العام مكث قليلاً في تدمر وبعد مدة قصيرة بلغ القريتين ثم الى حوارين فالتقى لأول مرة بقوات انهالت عليه من بصرى وبعلبك تقاومه أعنف مقاومة . . . .

ولما اجتاز خالد المضيق الشهير الواقع على طريق (دمشق — حمص) وقف برهة فوق الراية المطلة على المضيق . . . . التي سميت بثنية العقاب ، ثم تقدم جاعلاً دمشق على يمينه وباغت الغسانيين في مرج راهط في يوم الفصح .... » .

قلنا ان ما دعا المؤرخين الغربيين الى تصديق أخبار فتوح خالد في طريقه الى الشام واقرار الروايات القائلة انه دخل الشام من طريق تدمر ، هو جهلهم موضع قراقر وسوى .

قراقر وسوى :

ومع ان ابن اسحق وابا يوسف جعلا المفازة بين قراقر وسوى بعد عين التمر وان سيف بن عمر وعقبة ذكرا ان المفازة بعد دومة الجندل وان الهيثم بن عدي قال ان خالداً مرّ بالسماوة حتى انتهى الى قراقر ففوز منها وان اللالطائي (ابن عساكر) جعل المفازة قبل وصول خالد الى ضمير وعلى الرغم من كل ذلك فان كايتاني استند، الى ما كتبه الرائد يبترس الذي زعم أن قرية (سُوه) الواقعة على ضفة الفرات اليمنى هي سوى التي مر بها خالد . ولكن موسل ذكر ان اسم القرية المذكورة (السّويّة) لا (سُوه) وهي قريبة من البوكمال . ويتضح مما كتبه موسل[1] ان كايتاني اعتمد على ما أورده اليعقوبي من ان خالداً ذهب الى الأنبار بعد أخذ أمر ابي بكر وأخذ دليلاً منها وقال ان الأنبار قد تكون قراقر لأنها على نهر الفرات ولأن خالداً أخذ الدليل منها . . . . ولا حاجة للاشارة الى تفاهة هذا الاستنتاج . واذا كانت الأنبار رأس المفازة بين قراقر وسوى فينبغي أن تكون المفازة على ضفة الفرات اليمنى على حين لا طريق القوافل المارة بالفرات ولا الطريق التي توازيه غرباً هي طريق مفازات ، لأن الأول يمر بجانب الفرات والثاني قريباً منه وفيه مياه ، فضلاً عن أن المؤرخين والجغرافيين قالوا ان قراقر ماء لكلب وديار كلب بعيدة عن الفرات وان الطريقين المذكورتين تمران بديار تغلب . وقد أجمعت الروايات على أن خالداً في سفره من العراق اجتاز مفازة بين قراقر وسوى وصرحت بعض الروايات ان طول المفازة خمس ليال وجعل اليعقوبي المفازة بين الأنبار وتدمر وقال ان خالداً سار في البرية والمفازة ثمانية أيام وقد ذكرت بعض الروايات ان خالداً فوز قبل وصوله دومة الجندل ومن الروايات ما جعل المفازة في حجة خالد من الفراض الى مكة . وقد استند كايتاني الى رواية المدائني التي جاء فيها أن خالداً بعد أن فوز

(١) Arabia Dezerta ص (٣٠٢) .

من قراقر الى سوى أتى أرك وتدمر ثم بلغ القريتين ... الخ استند الى هذه الرواية وقال ينبغي البحث عن موضع سوى في جوار أرك وزعم أن سوى هي قرية السخنة وبذلك فتش على المفازة بين نهر الفرات والسخنة أي في سلسلة البشرى الممتدة من ضفة الفرات اليمنى الى شمالي شرقي السخنة . ولكن موسل اعترض على رأي كايتاني هذا وقال ان الطريق بين الفرات والسخنة من سلسلة البشرى قصير ، يقطع في يومين أو ثلاثة ، لا في خمس ليال كما جاء في الروايات ثم ان المياه فيه كثيرة .

هكذا يتضح للقارئ ان سبب كل هذا الاختلاف جهل محل قراقر وسوى . ومن نظروا في الخرائط لم يعثروا على هذين الاسمين لأن الخرائط المتيسرة يومئذ لم تعرض لهما لبعد موضعهما عن المناطق الكثيرة القرى ولم يتسن للرواد أن يروا بها فيثبتوهما في الخريطة . وكان أول وآخر من ثبت هذين الاسمين في الخريطة الرائد التشكوسلوفاكي (ألويس موسل) الذي قطع قبل الحرب العظمى الأولى وفي أثنائها بادية الشام وشمالي جزيرة العرب . وثبت الأسماء التاريخية القديمة ورسمها على الخريطة ومر بقراقر وما يزال البدو يسمونها قراقر بفتح أوله وبلهجتهم وهو معروف لديهم باسم (كلبان قراقر) . وقد صورها موسل[1] وكلمة (كلبان) جمع كليب (قليب) البئر . وذكر ان الآبار فيها أكثر من عشرين بئراً تقع جميعها في الطرف الشمالي الشرقي لحوض المياه بين الجبلين الأسودين (المحاط) (وربذة) وعمق بعض الآبار ثلاثون سنتمتراً (?) وعمق الأخرى ثمانون سنتمتراً وتقع قراقر شمالي شرقي الجوف (دومة الجندل) على بعد مائتين وثلاثين كيلومتراً وشرقي ، جنوبي شرقي قرية (كاف) في وادي السرحان ، في المحل الذي تنعطف فيه حرة الشامة من الشمال الى الجنوب الشرقي وعلى شرقي الطريق المار بوادي السرحان بين دومة الجندل وبصرى وفي الحافة الشرقية لهذا الوادي الذي كان العرب يسمونه (بطن السر) وسبب هذه التسمية ان الوادي عريض ، عبارة عن قاع بين هضبتين . وتقع قراقر على بعد خمسمائة كيلومتر جنوبي غربي عين التمر .

(١) وجاء رسمها في ص ١٠١ من كتابه (البادية العربية) Arabia Dezerta .

أما موقع سوى فقد قال موسل انه في (سبع بيار) على طريق السيارات بين بغداد ودمشق شرقي ضمير على مسافة مائة وخمسة وعشرين كيلومتراً . والآبار في وادٍ قليل الغور ، تجف مياهها اذا استمر الجفاف عدة سنوات وهي تقع في سهل متموج ، من الصعب الاهتداء واليه . ويعرف موقع سبع أبيار بمرتفعين طبيعيين فوقها رجم . وقال موسل ان البدو يسمونه (سوى) بسكون أوله وأضاف موسل : انه لا يوجد ماء بين قراقر وسوى [1] .

أما وقد اهتدينا الى موقعي قراقر وسوى بالاعتماد الى ما حققه المستشرق موسل وما أكده شاهد عيان وما جاء في خريطة Persian Gulf طبع وزارة الحربية البريطانية سنة ١٩٢٤ بمقياس واحد على أربعة ملايين فقد تيسر علينا تمحيص الروايات وتفضيل بعضها على بعض .

(يتبع) ———— طه الهاشمي

(١) ويبدو ان موقع قراقر يعرفه البدو ولا يحتاج كشفه الى كبير عناء ولو سئل الادلاء من العقيل وغيرهم الذين يرافقون القوافل بين الشام والعراق والشام وتجد لتيسر معرفته ، لأنه على ملتقى الطرق وفيه مياه غزيرة سهلة المنال . وقد سألنا الشيخ عبد العزيز العقيلي الموظف في المفوضية السعودية في بغداد ، وقد طاف كثيراً في البادية دليلاً وساعياً وتاجراً ، عن قراقر فما ان ذكرنا له اسمها حتى قال انها بين سبع أبيار والجوف بين رايتين ، الغربية منها سوداء ، مفترلة الرأس تسمى (مخاط) والراية الشرقية تسمى (الزُبَيْدَة) . وقراقر كثيرة الآبار ، والماء قريب من سطح الأرض لا ينضب . وذكر المراحل بين قراقر وسبع أبيار وهي ست ويصفها بأنها مرحلات خفاف . وأكد بأن علامة سبع أبيار رجمان أي كوسان من الحجارة والمنازل (أذنه) أي أم أذن و (كثب الشامة) وهي كثبان رملية و (تل المبر) و (الخويعات) و (غراب الهدالي) ، ثم سبع أبيار . لم يعرف عبد العزيز اسم سوى . والمنازل تلك مسجلة في الخريطة التي رسمها موسل . وذكر الشيخ عبد العزيز الرمانتين اللتين ورد ذكرهما في الروايات وقال انهما رايتان متقابلتان على شكل القبة يقعان بين قراقر وسبع أبيار بعد أرض الحرّة . اذن كان بالامكان معرفة موقع قراقر كما تم لنا . ولكن لم يتسن للباحثين معرفة هذا الحل الا بعد أن جال الرائد التشكوسلوفاكي موسل في البادية برفقة جماعة من عشيرة الرولة . المؤلف

شيخ الإسلام ابن تيمية

- ٣ -

محاورة ثانية

في اختيارات شيخ الاسلام

اشتهر شيخ الاسلام ابن تيمية بمسائل أثرت عنه ، وظن كثير من الناس أنه انفرد بها عن غيره ، بل ظنوا أنه خالف في بعضها الإجماع ؛ وهي أمور اجتهادية يقع في مثلها الخلاف بين العلماء . ومن المفروغ منه أن ابن تيمية قد بلغ رتبة الاجتهاد في الأحكام الشرعية ، وأنه كان يفتي الناس بما أدى اليه اجتهاده ، وانه موافق في فتاواه بعض الصحابة أو التابعين أو أحد أئمة المذاهب الأربعة أو غيرهم ، ممن عاصرهم أو جاء قبلهم أو بعدهم ؛ وقد قال العلامة برهان الدين ابن الامام محمد المعروف بابن قيم الجوزية : لا نعرف له مسألة خرق فيها الاجماع ، ومن ادعى ذلك فهو إما جاهل وإما كاذب ، ولكن ما نسب اليه الانفراد به ينقسم الى أربعة أقسام ، (الاول) : ما يستغرب جداً فينسب اليه أنه خالف فيه الإجماع ، لندور القائل به وخفائه على الناس ، لحكاية بعضهم الإجماع على خلافه . (الثاني) : ما هو خارج عن مذاهب الأئمة الأربعة ، وقال به بعض الصحابة أو التابعين أو السلف ، والخلاف فيه محكي . (الثالث) : ما اشتهرت نسبته اليه مما هو خارج عن مذهب الامام رضي الله عنه ، لكن قد قال به غيره من الأئمة وأتباعهم . (الرابع) ما أفتى به واختاره مما هو خلاف المشهور في مذهب احمد ، وإن كان محكياً عنه وعن بعض أصحابه .

وقد ذكر برهان الدين اختيارات شيخ الاسلام في هذه الأقسام الأربعة ، فالقسم الأول عدّ منه في الطلاق عشر مسائل ، وعدّ منه في غير الطلاق تسعاً وعشرين مسألة . ومن مسائل القسم الثاني سبع عشرة مسألة . ومن الثالث ست عشرة ، ومن الرابع ستاً وعشرين . وتجد هذه المسائل في مجموع يشتمل على رسالتين (الأولى) : في مذهب الإمام داود الظاهري ، جمعها الأستاذ الشيخ محمد الشطي (والثانية) : في مسائل شيخ الاسلام ابن تيمية ، جمع العلامة برهان الدين المتقدم . وفي الكواكب الدرية (من مجموع الردّ الوافر المطبوع بمصر ١٣٢٩) شذرة من هذه الاختيارات ومعها ذكر من اختارها من أئمة السلف (من ص ١٨٤) .

وأهم هذه الأقوال التي اشتدّ فيها النزاع ، وادعى خصوم الشيخ أنه خرق بها الإجماع ، ثلاث مسائل فيما نراه : الطلاق ، والوسيلة ، وشد الرحال الى غير المساجد الثلاثة المفضّلة حرم مكة ، والمدينة ، والمسجد الأقصى ؛ ولنا في هذه القضايا الثلاث كلمات ثلاث أختم بها هذه العلاوة .

(قضية الطلاق)

الطلاق في الاسلام لا يكون إلاّ عن ضرورة وبصيرة ، وذلك بأن يكون الزوجان قانعين بأن لا سبيل لبقائهما على الحياة الزوجية ، لموانع جسمية أو نفسية ، خَلقية أو خُلقية ، تجعل صفو العيش كدراً ، وتعرّض النسل للمهانة والشقاء ، فالفراق في هذه الحال نعمة لا نقمة ، والزوجان سعيدان به لا شقيان ، « وإن يتفرقا يُغنِ الله كلاًّ من سَعته » وآية ذلك أن يكون الزوج في حال الطلاق عاقلاً مختاراً ، وأن تكون الزوجة راضية مطمئنة ، فيمتعها متاعاً حسناً ويفارقها باحسان . أما اذا لم يكن موجب للفراق ، فليس له أن يضارها بالطلاق ، وعليه أن يذكر قول العليم الحكيم : « فإن أطعنكم فلا تبغوا

عليهن سبيلاً » فهذا ضمان وأمان لها من الله تعالى طول حياتها عنده ، مادامت قائمة بواجبها - أما طلاق الغضبان والسكران ، والطلاق من أجل قضية أجنبية لا علاقة للزوجة بها ، فهو طلاق الظالمين لأنفسهم ولأزواجهم ، وسيأتي حكمه .

وقد ذكر شيخنا القاسمي رحمه الله آداب التطليق المستنبطة من الكتاب الكريم والسنة الصحيحة ، في رسالته التي سماها « الاستئناس ، لتصحيح أنكحة الناس » فعدّ منها عشرة آداب (الأول) : هو رعاية المصلحة في ايقاعه ، بعد التروي والتحاكم . (الثاني) : إيقاعه في حال الخوف من عدم إقامة حدود الله . (الثالث) : أن لا يكون القصد بإيقاع الطلاق مضارّة الزوجة . (الرابع) : أن يطلق لداع لا يتأتى معه اتخاذها زوجة . (الخامس) : أن لا يطلق ثلاثاً دفعةً واحدة . (السادس) : أن يشهد على الطلاق . (السابع) : أن لا يكون في حالة الغضب . (الثامن) : أن ينوي الطلاق ، لحديث « إنما الأعمال بالنيات » . (التاسع) : أن يكون التطليق مأذوناً فيه من جهة الشارع . (العاشر) : التطليق بإحسان ، لا بإساءة ولا بفحش من الكلام ، ولا بغي ولا عدوان » .

هذه الجمل القصيرة كالعناوين لهذه الآداب العشرة التي شرحها أستاذنا في رسالته ، ثم قال : فأمر تعالى المطلّقين إذا طلقوا الطلاق المأذون فيه ـ وهو المستوفي شروطه ـ أن يسرّحوا نساءهم راضيات عنهم ، داعيات لهم ، ذاكرات لجميلهم ومعروفهم وإحسانهم ؛ وذلك بأن يحسنوا اليهن بما يتمتعن به على قدر اليسر والعسر ، وأكد ذلك أيضاً بقوله : « متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين » فجعل ذلك حقاً لازماً على الذي يحسنون الى أنفسهم في المسارعة الى طاعة الله فيما ألزمهم به ، وأدائهم ما كلفهم من فرائضه ، ويحسنون الى المطلقات بالتمتيع على الوجه الذي يحسن في الشرع والمروءة ، وختم البحث بهذه الكلمة الواعظة : تالله إن القلب يتفطر ألماً ، والعين تدمع دماً ، على ما أصبحوا فيه من الجهل ، ولا من سائق لهم الى النقد والعلم ، حتى أصبحت محاكم القضاة تياراً لأمواج شكاية المظلومات ،

وميداناً لجولان دعاوي الزوجات ، (و) حتى صار المسلمون بتعنتهم في الطلاق ، وهضم حقوق الأزواج عاراً على الإسلام ، وفتنة لسواهم من الأقوام ، « ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا ، واغفر لنا ربنا إنك أنت العزيز الرحيم » .

والحاصل ان مسألة الطلاق كمسألة تعدد الزوجات ، شرعت للحاجة اليها ، ولها شروط وقيود ، تثبت نفعها وتمنع ضررها .

الطلاق عند الأجانب

أما الطلاق في أوربا وأميركا فالظاهر أنه لا يكون إلا لأسباب تقع بين الزوجين خاصة ، ولكنهم يطلقون لأهون الأسباب وأيسرها ، كقص الشعر ، وحلق اللحية ، ولباس السهرة ونحو ذلك ، ولذلك كثر عندهم كثرة هائلة ، وهو طلاق باعثه السآمة والملل ، وحب التنقل ، وله عواقب وخيمة ، ومنها ضياع النسل . وقد نشرت جريدة الأهرام (أول سنة ١٣٥٤ هـ و سنة ١٩٣٥ م) اعتقاداً للقاضي لندسي أشهر قضاة الطلاق في لوس انجلوس في ولاية (كليفورنية) خلاصته أن الحياة الزوجية ستزول من بلادهم (أميركا الشمالية) وتحل محلها الإباحة والفوضى في العلاقة ما بين النساء والرجال في زمن قريب ؛ وهي الآن كشركة تجارية ينقضها الشريكان لأوهى الأسباب خلافاً لهداية جميع الأديان ، إذ لا دين ولا حب يربطها ، بل الشهوات والتنقل في وسائل المسرات اهـ .

ومن غريب الاتفاق أني قرأت في صحيفة دمشقية صدرت اليوم (٢٢/٧/١٣٧١ و ١٦/٤/١٩٥٢) كلمة عن الطلاق عند الأميركيين وأسبابه ، يتبين منها أن نزول المرأة الأميركية - فتاة ومتزوجة - إلى ميدان العمل الخارجي هو الذي أثارها على طبيعتها وشريعتها ، ودعاها الى كراهية البيوت والأزواج والأولاد !!! فقد « زادت نسبة النساء العاملات في السنوات الأخيرة بمقدار (٥٠) في المئة ، في حين أن الرجال لم يزيدوا الا بمقدار (٣٠) في المئة . ومما يدل على أن

المرأة الأميركية تفوق جميع نساء العالم نفوذاً انتشار الطلاق في أميركا ، والمشاهد أنه كلما قوي نفوذ المرأة كثر الطلاق ، لأن قدرة المرأة على الاستقلال بنفسها استقلالاً مادياً وأدبياً يهون عليها أمر الفراق عن زوجها ، ولهذا نجد أن نسبة الطلاق في أميركا ثمانية أمثالها في بريطانيا ، كما نجد أن (٢٠) في المئة من حالات الطلاق تقع بناء على طلب الزوجات لا على طلب الأزواج ، وقلما تجد الآن فتاة أميركية ترضى أن تكون ربة بيت فقط ، بل كل فتاة تريد أن تعمل وأن تكسب كالشباب ، وبعد الزواج ترفض المرأة أن تبقى في بيتها !!

قلت : سبب هذا الانحلال الخُلقي ، والتدهور الاجتماعي هو تخلي الرجال عن النساء ، بل دفعهن في تيار العمل واللهو خارج المنزل ، فاختل نظام البيوت ، وتقوضت دعائم الأسرة ، وهذا هو الذي يقلدهم فيه من بلاد الشرق عبيد الشهوات ، حتى تتعطل الحياة المنزلية ، وتقفر البيوت من أهلها :

اذا لم تكن في منزل المرء حرّة مدبّرة ضاعت مصالح داره

الطلاق في الاسلام

وبعد فلشيخ الاسلام في الطلاق الشرعي والبدعي كلام يطول ، ولشرحه في كتب ابن القيم حواشٍ وذيول ، وحسبنا أن نشير الى مراجعه فهي مطبوعة متداولة ، وفيها من حقائق التنزيل والتأويل ، ما يضمن سلامة الأُسَر ، بل سعادة البشر ، لو رعوا هذه النصوص حق رعايتها ، ولم يستبدلوا الذي هو أدنى بالذي هو خير . وكتب الشيخين قد أشبعت هذا الموضوع بحثاً واستدلالاً ، ولم تدع للمبتدعة فيه شبهةً ولا مقالاً ، بل اوردت جميع مقالاتهم واتت عليها نقضاً وإبطالاً . وإنك لتجد هذه المباحث السابغة والحجج البالغة ، في الجزأين الثالث والرابع من فتاوى شيخ الاسلام ، والاغاثتين الكبرى والصغرى لتلميذه ابن القيم ، وله أيضاً سبح طويل في كتابه « زاد المعاد » وفي تهذيبه « لسنن ابي داود » واليك نبذاً قصيرةً منها كلها :

قال شيخ الإسلام في فتاويه[1] : إن الأصل بقاء النكاح ، ولا يقوم دليل شرعي على زواله بالطلاق المحرّم ، بل النصوص والأصول تقتضي خلاف ذلك ، ولو غلّظ الأيمان التي شرع الله فيها الكفّارة بما غلّظ ، ولو قصد أن لا يحنث فيها بحال ، فذلك لا يغير شرع الله ، وأيمان الحالفين ، لا تغيّر شرع الدين .

وقال ص ٣١ : « والمرأة اذا أبغضت الرجل كان لها أن تفتدي نفسها منه وهذا الخلع تبين به المرأة ، فلا يحل له أن يتزوجها بعد إلا برضاها ، وليس هو كالطلاق المجرد ... إنّ الخلع هو الفرقة بعوض ، فمتى فارقها بعوض فهي مفتدية لنفسها به ، وهو خالع لها بأي لفظ كان .... وذلك أن الاعتبار بمقاصد العقود وحقائقها لا باللفظ وحده ، فما كان خلعاً فهو خلع بأي لفظ كان ، وما كان طلاقاً فهو طلاق بأي لفظ كان ، وما كان يميناً فهو يمين ، وما كان إيلاءً فهو إيلاء ، وما كان ظهاراً فهو ظهار ، والله تعالى ذكر في كتابه الطلاق واليمين والظهار والإيلاء والافتداء -وهو الخلع ، وجعل لكل واحد حكماً ، فيجب أن نعرف حدود ما أنزل الله على رسوله ، وندخل في الطلاق ما كان طلاقاً ، وفي اليمين ما كان يميناً اهـ باختصار .

وفي ص ٣٣ : « إن كتاب الله يبين أن الطلاق بعد الدخول لا يكون إلا رجعياً ، وليس في كتاب الله طلاق بائن إلا قبل الدخول .

ولو قال : أنتِ عليّ كظهر أمي وقصد به الطلاق ، فإن هذا لا يقع به الطلاق عند عامة العلماء ، وفي ذلك أنزل الله القرآن فإنهم كانوا يعدّون الظهار طلاقاً ، والإيلاء طلاقاً ، فرفع الله ذلك كله ، وجعل في الظهار الكفارة الكبرى[2] وجعل الإيلاء يميناً يتربص فيها الرجل أربعة أشهر ، فإما أن يمسك

(١) ج ٢٧/٣ طبع مصر .

(٢) « والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا ، فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ... فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا ، فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً » . الآيتان (٢ و ٣) من سورة المجادلة

بمعروف أو يسرّح بإحسان ، وكل يمين يحلف عليها المسلمون من أيمانهم ففيها كفارة يمين[1] ، كما دل عليه الكتاب والسنة .

وفي ص ٢٤٦ من «زاد المعاد» : وأجمع المسلمون على وقوع الطلاق الذي أذن الله فيه وأباحه ، إذا كان من مكلف مختار ، عالم بمدلول اللفظ ، قاصد له . واختلفوا في وقوع المحرّم من ذلك . . . ونحن نذكر المسألتين تحريراً وتقريراً ، كما ذكرناهما تصويرا .

وفيه : إن رسول الله (ﷺ) أخبر عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً ، فقام غضبان ثم قال : أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم ؟ وإسناده على شرط مسلم . اهـ .

قال البخاري في صحيحه : باب الطلاق في الإغلاق والسكران والمجنون وأمرهما ، والغلط ، والنسيان في الطلاق والشك لقول النبي (ﷺ) : «إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى» ـ إلى قوله : وقال عثمان : ليس لمجنون ولا سكران طلاق . وقال ابن عباس : طلاق السكران والمستكره ليس بجائز اهـ . وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري : وذهب الى عدم وقوع طلاق السكران أيضاً ـ كعثمان ـ أبو الشعثاء ، وعطاء ، وطاووس ، وعكرمة ، والقاسم ، وعمر بن عبد العزيز ، وذكره ابن أبي شيبة عنهم بأسانيد صحيحة ؛ وبه قال ربيعة والليث واسحق والمزني ، واختاره الطحاوي .

وفي «أعلام الموقعين ج : ٣/٣٣٢» ـ بعد أن ذكر من ذهب الى القول بعدم نفوذ طلاق السكران من الحنفية والشافعية ـ قال : والصحيح أنه لاعبرة بأقواله من طلاق ولا عتاق ولا بيع ولا هبة ولا وقف ولا إسلام ولا ردة ولا إقرار ، لبضعة عشر دليلاً ، ثم فصل القول في ذلك كله تفصيلاً .

---

(١) «فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم ، أو كسوتهم ، أو تحرير رقبة ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام» .
الآية (٨٩) من سورة المائدة

ومن «زاد المعاد [١]» : «وأما طلاق الإغلاق ، فقد قال الإمام احمد في رواية حنبل : وحديث عائشة رضي الله عنها : سمعت النبي ﷺ يقول : لا طلاق ولا عتاق في إغلاق . يعني الغضب ، قال شيخنا - يعني ابن تيمية - : وحقيقة الإغلاق أن يغلق على الرجل قلبه فلا يقصد الكلام أو لا يعلم به كأنه انغلق عليه قصده وإرادته اه . قلت : قال أبو العباس المبرد : الغلق ضيق الصدر وقلة الصبر بحيث لا يجد له مخلصاً . (قال شيخنا) : ويدخل في ذلك طلاق المكره والمجنون ، ومن زال عقله بسكر أو غضب ، وكل من لا قصد له ولا معرفة له بما قال . اهـ .

وفي «أعلام الموقعين» [٢] :

المخرج الأول : أن يكون المطلق أو الحالف زائل العقل إما بجنون أو إغماء ، أو شرب دواء ، أو وسوسة ، وهذا المخرج مجمع عليه بين الأمة . اهـ باختصار قليل .

ثم قال : المخرج الخامس : أن يفعل المحلوف عليه ذاهلاً ، أو ناسياً ، أو مخطئاً ، أو جاهلاً ، أو مكرهاً ، أو متأولاً ، أو معتقداً أنه لا يحنث به تقليداً لمن أفتاه بذلك ، أو مغلوباً على عقله ، أو ظناً منه أن امرأته طلقت ، فيفعل المحلوف عليه بناء على أن المرأة أجنبية ، فلا يؤثر فعل المحلوف عليه في طلاقها شيئاً . اهـ .

وفي فتاوى شيخ الإسلام [٣] : ولا يقع طلاق المكره ، والإكراه يحصل إما بالتهديد أو بأن يغلب على ظنه أنه يضره في نفسه أو ماله» . وفي ص ١٠٢ : ومن حلف بالطلاق كاذباً يعلم كذب نفسه لا تطلق زوجته ولا يلزمه كفارة يمين» .

وقال أيضاً : ومن علق الطلاق على شرط أو التزمه لا يقصد بذلك الا الحض أو المنع فإنه يجزئه فيه كفارة يمين إن حنث

(١) ص ٢٤٤ . (٢) طبع مصر سنة ١٣٢٥ هـ ج ٣/٣٣١
(٣) ج ٤/١٠١ .

وفي ص ١١٣ ج ٤ : ولو حلف بالثلاث فقال : الطلاق يلزمني ثلاثاً لأفعلن كذا ، فكان طائفة من السلف والخلف من أصحاب مالك واحمد بن حنبل وداود وغيرهم يفتون بأنه لا يقع به الثلاث ، لكن منهم من يوقع به واحدة ، وهذا منقول عن الصحابة والتابعين ، وغيرهم في التنجيز فضلاً عن التعليق واليمين . وهذا قول من اتبعهم على ذلك من أصحاب مالك وأحمد وداود في التنجيز والتعليق والحلف .

وفي ص ١١٦ : الثاني صيغة قسم كقوله : الطلاق يلزمني لأفعلنّ كذا ، أو لا أفعل كذا ، فهذا يمين باتفاق أهل اللغة ، واتفاق طوائف الفقهاء ، واتفاق العامة ، واتفاق أهل الأرض اهـ .

المطلقة

وبعد فهذه مقتطفات من قصيدة (المطلقة) للشاعر الشهير الرصافي في الانتصار لمذهب ابن القيم وشيخه عليهما الرحمة والرضوان ، وقد نشرت في آخر « إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان » ومطلعها :

بدت كالشمس يحضنها الغروب ... فتاة راع نضرتها الشحوب
منزهة عن الفحشاء خود ... من الخفرات آنسة عَروب

ومنها :

حليلة طيب الأعراق زالت ... به عنها وعنه بها الكروب
رعى ورعت فلم تر قط منه ... ولم ير قط منها ما يريب

ومنها :

فغاضب زوجها الخلطاء يوماً ... بأمر للخلاف به نشوب
فأقسم بالطلاق لهم يميناً ... وتلك ألية خطأ وحوب
وطلقها على جهل ثلاثاً ... كذلك يجهل الرجل الغضوب

وأفتى بالطلاق طلاق بتٍ ذوو فتيا تعصبهم عصيب
فبانت منه لم تأت الدنايا ولم يعلق بها الذام المعيب
فظلت وهي باكية تنادي بصوت منه ترتجف القلوب
لماذا يا نجيب صرمت حبلي ؟ وهل أذنبت عندك يا نجيب ؟

ومنها :

فأطرق رأسه خجلاً وأغضى وقال ودمع عينيه سكوب
نجيبة أقصري عني فإني كفاني من لظى الندم اللهيب
وما والله هجرك باختياري ولكن هكذا جرت الخطوب

وقد ختمها بقوله :

ألا قل في الطلاق لموقعيه بما في الشرع ليس له وجوب
غلوتم في ديانتكم غلواً يضيق ببعضه الشرع الرحيب
أراد الله تيسيراً وأنتم من التعسير عندكم ضروب
وقد حلت بأمتكم كروب لكم فيهن لا لهم الذنوب
وهَى حبل الزواج ورق حتى يكاد إذا نفخت له يذوب
كخيط من لعاب الشمس أدلت به في الجو هاجرة حلوب
يمزقه من الأفواه نفث ويقطعه من النسم الهبوب

* * *

فدى ابن القيم الفقهاء كم قد دعاهم للصواب فلم يجيبوا
ففي اعلامه للناس رشد ومزدجر لمن هو مستريب
نحا في ما أتاه طريق علم نحاها شيخه الحبر الأديب [1]
وبيّن حكم دين الله لكن من الغالين لم تعه القلوب
لعل الله يحدث بعد أمراً لنا فيجيب منهم من يجيب

(١) هو شيخ الاسلام ابن تيمية .

والمقصود - كما يقول ابن القيم - أن الناس لا بدَّ لهم في باب الطلاق من أحد ثلاثة أبواب يدخلون منها (أحدها) باب العلم والاعتدال الذي بعث الله به رسوله (ﷺ) وشرعه للأمة رحمة بهم، وإحساناً اليهم، (والثاني) باب الآصار والأغلال الذي فيه من العسر والشدة والمشقة ما فيه (والثالث) باب المكر والاحتيال الذي فيه من الخداع والتحيل والتلاعب بحدود الله تعالى، واتخاذ آياته هزواً ما فيه، ولكل باب من المطلقين وغيرهم جزء مقسوم .

رجوع المحاكم المصرية الى الطلاق الشرعي

قال الأستاذ السيد محمد رشيد رضا في مناره : وأطال ابن القيم في تخريج أحاديث الباب والكلام عليها، وأثبته بالكتاب والسنة واللغة والعرف وعمل أكثر الصحابة (ثم قال) :

واقترح بعض الفقهاء والعقلاء على حكومتنا المصرية الرجوع فيها الى أصل الكتاب والسنة الذي كان أول من بسط دلائله شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه المحقق ابن القيم في كتبه اعلام الموقعين، واغاثة اللهفان، وزاد المعاد، ووافقهما وأيدهما من أعلام السنة وفقهاء الحديث بعدهما الإمام الشوكاني والسيد حسن صديق، وصاحبا شرح سنن أبي داود وحاشية سنن الدارقطني من متأخري علماء الهند الأعلام[1] .

ونقف عند هذا الحد من الكلام في يسر الإسلام وسماحته في أمر الطلاق وحماية الأسرة ورعايتها، وان ابن تيمية لم يتخط هذه الدائرة من أقواله، بل جميع ما أتى به مؤيد بالكتاب والسنة وما كان عليه أعلام هذه الأمة .

ونختم هذا البحث بما جاء في القانون المصري للمحاكم الشرعية، وهو المعروف بقانون (٢٥ المؤرخ ١٠ مارس سنة ١٩٢٩) تحت عنوان « الطلاق » ما نصه :

١ - لا يقع طلاق السكران والمكره .

(١) ٦٨٣ ج ٩ م ٢٨ .

٢ — لا يقع الطلاق غير المنجز إذا قصد به الحمل على فعل شيء أو تركه ، لاغير .

٣ — الطلاق المقترن بعدد لفظاً أو إشارة لا يقع إلاّ واحدة .

٤ — كنايات الطلاق – وهي ماتحتمل الطلاق وغيره ، لا يقع بها الطلاق إلاّ بالنية .

٥ — كل طلاق يقع رجعياً إلا المكمل للثلاث ، والطلاق قبل الدخول ، والطلاق على مال ، وما نص على كونه بائناً في هذا القانون ، والقانون ٢٥ لسنة ١٩٢٠ .

قلت : وهذا القانون المشار اليه سنة ١٩٢٠ هو ما اتفقت عليه اللجنة المؤلفة من حضرات شيخ الجامع الأزهر ، وشيخ المالكية ، ورئيس المحكمة العليا الشرعية ، ومفتي الديار المصرية ، ونائب السادة المالكية ، وغيرهم من العلماء . وإنك لتجد في المذكرة الإيضاحية لهذه الأحكام الخمسة بياناً وافياً عنها واحدة واحدة ، ومَن من أئمة السلف ، وعلماء الحديث ، وفقهاء المذاهب أخذ بها ، وهذه المقررات منطبقة تمام الانطباق على ما قدمنا من مذهب الشيخين ابن تيمية ، وابن القيم ، والله أعلم .

(يتبع) محمد بهجة البيطار

(استدراك)

فاتني أن أذكر (في الفصل الذي عقدته بعنوان : دفع فرية عن ابن تيمية ج ٣ م ٢٧ من مجلة المجمع) أن لشيخ الاسلام كتاباً مستقلاً في (شرح حديث النزول) (طبع بمصر سنة ١٣٦٧ هـ = ١٩٤٨ م ص ٢٣٠) وقد حقق فيه أن هذا النزول هو صفة ذات لا صفة فعل ، ونقل فيه روايات عن أئمة السنة كحماد بن زيد ، واسحق بن راهويه ، بأنه تعالى في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء .

قلت : الكتاب كله يؤيد هذا المعنى ، ويبعد عن شيخ الاسلام ضلالة تشبيه الله بخلقه ، ويهدينا الى فهم النزول الى سماء الدنيا بلا انتقال .

تاريخ فكرة إعجاز القرآن

منذ البعثة النبوية حتى العصر الحاضر ، مع نقد وتعليق

- ٣ -

ودرس الأدباء قضية الإعجاز في علم البلاغة الذي انبثق ولا شك من العناية بدراسة القرآن من ناحية جماله الفني ولا ريب في أن فكرة إعجاز القرآن كانت من أقوى البواعث على نشأة علم البلاغة إن لم تكن أقواها جميعاً فقد انقسم القائلون بالإعجاز منذ البدء في بحث الموضوع بحثاً علمياً منظماً فريقين : فريقاً يقول بأن إعجازه راجع الى بلاغته وحسن نظمه وأسلوبه ، وفريقاً لا يرى إعجازه في ذلك ويلتمس له أسباباً أخرى ولكن الفريق الأول هو الأكثر ولم يكن بدّ من إثبات رأي هذا الفريق بالبرهان ولهذا أخذ أصحابه يجمعون نماذج من الأدب شعره ونثره ليقارنوها بالقرآن فألّف الجاحظ كتابه « نظم القرآن » واسمه يدلّ على محتواه ولهذا عدّ الجاحظ أول المؤلفين في البلاغة وكتابه البيان والتبيين يصلح لأن يكون حجة على ذلك بما جمل من أبحاث ونظرات هي من صميم فنون البلاغة . ويذهب بعضهم الى أن الجرجاني هو أول من ألف في البلاغة ولا يصلح أن يطلق هذا القول من غير قيد فالجرجاني هو أول من نظم الأفكار التي قيلت في الموضوع وجعلها قواعد ثابتة وكتابه دلائل الإعجاز يصلح دليلاً على أن علم البلاغة نشأ من فكرة الإعجاز وكذلك الأمر في كتابه أسرار البلاغة ويناقش عبد القاهر في أولها مسائل في البلاغة والنحو ويذكر بأنه ليس في استطاعة أحد أن يدرك إعجاز القرآن إذا لم يحسن التمييز بين الأشكال المختلفة للتعبير ويتذوق جمالها .

والذي مهد للجرجاني السبيل الى تأليفه كتاب دلائل الإعجاز تأليف محمد بن يزيد الواسطي في هذا الموضوع وهو مفقود الآن وقد بدأ الجرجاني بشرحه شرحاً صغيراً لمس عدم كفايته فشرحه شرحاً كبيراً في كتاب سماه المعتضد فلما ظهر له أنه مقصر عن الغاية التي يريدها ألف دلائل الإعجاز بعده ، وليس بين أيدينا الآن كتاب الواسطي أو شرحا الجرجاني عليه لتتبين لنا الصلة بين المؤلفين وندرس طورين هامين من أطوار التأليف في الإعجاز والبلاغة .

وجاء الفخر الرازي (٦٠٦ هـ) فاختصر كتابي الجرجاني ونظمهما تنظيماً جديداً في كتابه «نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز» فقدم نظرية الجرجاني في النظم بشكل أوضح . وهو يتكلم على الإعجاز أيضاً في تفسيره وفي كتابيه في علم الكلام : «معالم أصول الدين» و «محصل أفكار المتقدمين» . ولكنه لا يأتي من عنده بجديد .

ومن أشهر من ألف في الإعجاز على نهج عبد القاهر الجرجاني ابن أبي الإصبع القيرواني (٦٥٤ هـ) ألف كتاب «بيان البرهان في إعجاز القرآن» وعبد الواحد الزملكاني (٦٥١) في «التبيان في علم المطلع على إعجاز القرآن» وحازم بن محمد القرطاجني (٦٨٤) الذي يقال إنه بحث هذا الموضوع في كتابه «منهاج البلغاء» وفي خزانة المدينة تصنيف لمؤلف باسم «البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن» .

ولا بدّ من القول بأن كلمة إعجاز أضحت تطلق مع مرور الأيام على علم البلاغة وأضاعت عند بعض المؤلفين المتأخرين مدلولها الأصلي الخاص فنجد مؤلفاً وهو غياث الدين لطف الله (١٠٣٥ هـ) يضع كتاباً في البلاغة سماه «الإعجاز في علم الايجاز» فلا يتكلم فيه الا على المعاني والبيان ولا يبين العلاقة بين اسم تصنيفه وموضوعه . ولعل أكبر دليل على العلاقة بين فكرة إعجاز القرآن ووضع علم البلاغة العربية هو أن الإعجاز اذا أطلق يراد به البلاغة نفسها .

ولا ينكر ما لفكرة الإعجاز من فضل في سرعة وضع علم البلاغة بيد أنها

قصرته على الموضوعات الخاصة بالقرآن دون غيره ، فلما صاغه المتأخرون في قواعد جافة ابتعدوا به عن الذوق الأدبي الأصيل وعن تنمية الشعور بجمال الأدب كما أنها منعت الأدباء أن ينهجوا نهج القرآن في أسلوبهم خوفاً من أن يتهموا بمعارضته ويتعرضوا لنقمة العامة . وربما كان السبب الأول في عدم تناول علم البلاغة لأبحاث كان يمكن أن يتناولها بكثرة يرجع الى جمود الفكر في العصور المتأخرة وما أصاب العالم الاسلامي عامةً والعالم العربي خاصةً من الأحداث التي عاقت سيرهما في مضمار المدنية أكثر مما يرجع الى تحديد فكرة الإعجاز لموضوعات علم البلاغة .

وبعد فليست هذه الجماعات الأربع — التي بحثت مسألة الإعجاز ، وهي جماعة المعتزلة وجماعة المتكلمين وجماعة المفسرين وجماعة الأدباء — مستقلةً متباينة أبداً فقد يجمع الرجل بين الأدب والاعتزال كالجاحظ وقد يجمع بين الاعتزال وعلم الكلام والتفسير كالزمخشري ونراهم جميعاً يستمدون البراهين بعضهم من بعض .

ويبدو أن أقوم الطرق في البرهنة على الإعجاز وأحسن الوجوه في تعليله ما جاء متأخراً منها في الزمن وقد تكلم المفسرون فيه بعد علماء الكلام وتكلم فيه هؤلاء بعد المعتزلة وآخر من تكلم فيه المؤلفون في علم البلاغة من الأدباء وهم خير من تكلموا فيه وأكثرهم توفيقاً .

ومن الخير أن انتقل بعد هذه المقدمة التي بينت فيها خطوط فكرة الإعجاز الرئيسة الى الكلام على من بحثوا فيها واحداً واحداً أصنفهم على حسب العصور التي عاشوا فيها ثم بحسب الجماعة التي ينتمون اليها .

* * *

التوسع في الكلام على أطوار الفكرة عند العلماء

القرن الثاني :

لم يصل الينا مادوّن في هذا القرن من آثار مدوّنة في إعجاز القرآن مؤيدةً أو منكرة . وهذا لا يعني عدم حدوث جدل في هذا الرأي ، فمن المؤكد أنها كانت من أهم المناقشات في الديانات بين المسلمين وغيرهم . وذلك من البديهيات في مثل تلك البيئة الاسلامية . وقد اتهم بالزندقة في هذا العصر كثيرون ممن كان عهدهم حديثاً بالاسلام وقتلوا من أجل ذلك . ومن أشهرهم ابن المقفع فقد قتله والي البصرة متهماً اياه بالزندقة ونسب اليه بعضهم أنه عارض القرآن وألف كتاباً حمل فيه على الإسلام وانتقد القرآن . وأول من اتهمه بذلك القاسم بن ابراهيم الرازي (٢٤٦ هـ) فقد ألف رسالة « الردّ على الزنديق اللعين ابن المقفع » وهو يعرض فيها أقوال ابن المقفع في هذا الكتاب ويحاول أن يدحضها بالحجج .

واختلفت آراء المحدثين من المؤلفين في كتاب ابن المقفع وردّ القاسم عليه . فعبد العليم الهندي [1] يرى أن الرسالة من تأليف القاسم ولكنه يشك في حقيقة نسبة الكتاب لابن المقفع وذلك دون تحقيق . والأستاذ أحمد أمين [2] يشك كل الشكّ في نسبة الأصل لابن المقفع والردّ للقاسم ويبين الوجوه التي تحمل على هذا الشك . والرافعي يتهكّم بمن ينسبون معارضة القرآن لابن المقفع ويرفضها : ١) لأن ابن المقفع من أكبر البلغاء ولا يخفى عليه مقدار ما بينه وبين القرآن من تفاوت في البلاغة وعجزه عن معارضته . ٢) لأن من نسبوا اليه المعارضة

---

(١) في مقالته في مجلة الثقافة الاسلامية :
The Islamic Culture N 1 and 2. 32 nd Year.

(٢) « ضحى الاسلام ج ١ ص ٣٣٥ و ٣٣٦ » .

زعموا بأنه أقلع عنها بعد أن بلغ في معارضة القرآن الى آية: «وقيل يا أرض ابلعي ماءك ...» من سورة هود أو بعد أن سمعها من صبي يقرأ القرآن فلا يعقل أن يقدم ابن المقفع وهو من هو في العقل والأناة على معارضة القرآن قبل أن يقرأه كله عدة مرات وكيف يقرأه ولا يطلع على هذه الآية إلا بعد أن يسمعها من صبي أو بعد أن يعارض قسماً كبيراً من القرآن .
٣) لأن الدرة اليتيمة [1] التي يزعمون أنه عارض فيها القرآن وريقات قليلة لا توازي ما بين أول القرآن والآية السابقة من حيث المقدار ولأنها مترجمة عن كتاب بزرجمهر في الحكمة وفيها عبارات منتحلة من كلام الإمام علي في نهج البلاغة [2] .

ويرى الرافعي أن قول العلماء بأن ابن المقفع قد استحيا لنفسه من معارضة القرآن بعد وصوله الى هذه الآية كذب وضعوه ليدفعوا به كذب الملحدين في أن ابن المقفع عارض القرآن فعلاً معتمداً على قوته وفصاحته ولينتهوا من ذلك الى أن ابن المقفع في عظيم قدرته وروائع بلاغته اذا عجز عن معارضة القرآن فغيره أعجز ، ويقول بأن ابن المقفع إنما رمي بالمعارضة لأنه اتهم في دينه وبأن البلغاء في عهده لم يكونوا يمترون في إعجاز القرآن وإنما كانوا يختلفون في وجوه إعجازه .

ويرجح أن الكتاب ليس لابن المقفع : ١) عدم النص عليه عند ذكر مؤلفات ابن المقفع غير رسالة القاسم بن ابراهيم الرازي السابق الذكر مع أن كتبه كانت معروفة مشهورة في العصر العباسي . ٢) أن أسلوب الكاتب ليس

---

(١) لا ندري ماذا يريد الرافعي بقوله الدرة اليتيمة . فهل يقصد كتاب الادب الكبير الذي كان يطلق عليه خطأ اسم الدرة اليتيمة أو كتاب اليتيمة نفسه وهو مفقود واذا كان يقصد هذا الأخير فكيف اطلع عليه وكيف بنى حكمه .
(٢) يرى الأستاذ احمد أمين عكس ما يرى الاستاذ الرافعي فنهج البلاغة عنده قد اقتبس بعضه من الحكم المترجمة لأن بعضه في رأيه منحول .

عربيّاً على ما هو معروف من براعة ابن المقفع في الكتابة وجمال الأسلوب .
٣) أن حياة ابن المقفع لا تدل على أنه كان ضعيف الرأي حتى يرتكب ما عرف به . ٤) أن « بول كراوس » من علماء المشرقيات يرى أن كتاب « خداي نامه » المنسوب لابن المقفع ليس له وانما هو لمحمد بن المقفع فلا يبعد أن يكون هذا الكتاب أيضاً له أو لغيره أو أن أحد الثنوية قد ألفه وعزاه لعبد الله بن المقفع ليشتهر أو أن القاسم بن ابراهيم رأى الكتاب ولم يعرف صاحبه فظن أنه لابن المقفع لما عرف من اتهامه بالزندقة في حياته . هذا إذا أخذنا بالرأي القائل بأن الردّ للقاسم بن ابراهيم نفسه وليس لغيره .

ونستطيع أن نجزم بعد هذا كله بحقيقة واحدة هي أن القرن الثاني قد شهد تأليف كتاب في نقد القرآن ومهاجمة الإسلام ، وأن ابن المقفع كان في جملة الأدباء والمفكرين الذين اتهموا بمعارضة القرآن .

* * *

القرن الثالث :

بدأ الكلام في الإعجاز بصورة علمية منظمة في بداية القرن الثالث أو أواخر القرن الثاني فقد رأينا كيف أرسل أحد رجال المأمون (١٩٨ — ٢١٨ هـ) وهو عبد الله بن اسماعيل الهاشمي كتاباً الى صديقه عبد المسيح بن اسحاق الكندي يدعوه فيه الى الإسلام ويذكر فيه حجج النبوة ومنها القرآن ، ورأينا كيف أجابه المسيحي على كتابه وانتقد الإسلام ولم يجبه الى الدخول في الإسلام ، وفي هذا العصر ظهرت أكثر النظريات الرئيسة في الإعجاز صدرت عن أحرار الفكر والمعتزلة والمتكلمين ، وكثر الكلام في الدين والنبوة وبحثت في الإعجاز على أنه فرع لها . نشأ ذلك لأن هذا العهد كان عهد الترجمة والاتصال بالثقافات الأجنبية ولا سيما اليونانية منها كما كان عهد حرية الفكر واختلاط أصحاب

الأديان المختلفة بعضهم ببعض فأدى تمازج هذه الثقافات وتصادم هذه الديانات الى تطور في الأفكار ونهضة علمية كان من نتاجها ازدهار العلم والأدب في هذا العصر .

وظهرت المعتزلة وقويت وظهرت معها فتنة خلق القرآن وقدمه في نهاية القرن الثاني واشتدت أيام قاضي المعتصم احمد بن أبي دؤاد (٢٢٠) وكان لا بد أن تبحث هذه المسألة كما كان من واجب المعتزلة أن يردّوا على أحرار الفكر والفلاسفة في مطاعنهم في الاسلام وظهر أول كتاب في الكلام لمؤلفه علي بن ربن الطبري في خلافة المتوكل (٢٣٢ — ٢٤٧ه) . كما تكلم عنها بعض الأدباء المعاصرين كالجاحظ ولم يصل الينا كلام المفسرين في هذا الشأن إلا في بداية القرن الرابع . ونستطيع أن نصنف من تناولوا هذه القضية في العصر الثالث كما يلي :

أ — الى من ضعفت عقيدتهم وأنكروا الإعجاز من أحرار الفكر وأرباب الأديان ويمثلهم ابن الراوندي من المتفلسفة وعيسى بن صبيح المزدار من المعتزلة .

٢ — والى المعتزلة الذين جنحوا الى القول بالصرفة ويمثلهم النظّام (٢٢٠ه) وابو اسحاق النصيبي وعباد بن سليمان وهشام القرطي وكانت وفاة الأخيرين حوالي منتصف القرن الثالث من الهجرة .

٣) والى المعتزلة الأدباء كالجاحظ .

٤) والى المتكلمين القائلين بإعجازه من جهة الأسلوب وأول من نعرفه منهم علي بن ربن الطبري الذي سبق أن أشرنا اليه .

آ — آراء منكري الاعجاز :

من أشهر منكري الإعجاز في هذا العصر ابن الراوندي وعيسى بن صبيح المزدار .

١ — ابن الراوندي :

فأما ابن الراوندي فقد ذكر الرافعي أنه كان يقول إن في القرآن كذباً وسفهاً لأن فيه حروف هاتين الكلمتين (ص ١٤٣ من إعجاز القرآن للرافعي)

وذكر في موضع آخر (ص ١٨٧ نفس المرجع) أنه ابو الحسين احمد بن يحيى المعروف بابن الراوندي وأنه كان مشهوراً بالحط من الشريعة وأنه ألف في معارضة القرآن كتاباً سماه « التاج » وكتاباً في الطعن عليه سماه « الدافع » وقد طعن فيه على نظم القرآن ونقضه عليه الخياط وابو علي الجبائي وذكر أنه نقضه على نفسه أيضاً وأنه كان يؤلف الكتب لأعداء الإسلام بأثمان يعيش منها ثم ينقضها بأثمان أخرى ولم ينقل من معارضته للقرآن شيء وإنما ذكر صاحب معاهد التنصيص أنه اجتمع بالجبائي وأخبره عن معارضته للقرآن فقال الجبائي له : « هل تجد في معارضتك له عذوبة ومشاشة الخ قال لا والله قال : قد كفيتني فانصرف حيث شئت . وربما وضعت هذه الرواية وضعاً للقول بأنه حاول المعارضة فعجز وأنه لم يكن مخلصاً يؤمن بآرائه بل يضمر خلاف ما يعلن - وذكر الرافعي له حجة في نقض النبوة وهي أن التحدي لا يصح أن يكون دليلاً على النبوة كما لا يصح أن يضع بطلميوس أو إقليدس كتاباً في علم من العلوم ثم يتحدى الناس إلى وضعه فإن عجزوا صحت رسالته .

وذكر الدكتور كراوس أن ابن الراوندي قال في القرآن على ما رواه المؤيد الشيرازي :

« إنه لا يمتنع أن تكون قبيلة من العرب أفصح من القبائل كلها وتكون عدة من تلك القبيلة أفصح من تلك القبيلة ويكون واحد من تلك العدة أفصح من تلك العدة إلى أن قال : « وهب أن باع فصاحته طالت على العرب فما حكمه على العجم الذين لا يعرفون اللسان وما حجته عليهم ؟ » .

وذكر كراوس أيضاً أن ابن الراوندي لم يكتف بنفي الإعجاز من جهة اللفظ بل تجاوز هذا إلى نقض القرآن من جهة المعاني أيضاً فقد روى عنه داعي الدعاة وكذلك ابن الجوزي في تاريخ المنتظم وعبد الرحيم العباسي في معاهد التنصيص وغيرهم كثيراً من المطاعن التي طعن بها في القرآن الكريم وقال : « إن أردت

أن تقف على مطاعن الزنادقة عامة على القرآن الكريم وعلى ردود المتكلمين عليهم فاقرأ كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار المعتزلي (٤١٥) .

وذكر عبد الحليم الجندي أن ابن الراوندي كتب كتابه الدامغ لبعض اليهود عندما كان مقيماً معهم في مخبأ فاراً خائفاً وأنه يشبه بعض الشيء من يسمى بالرمح الحر (Free Lance) من صحفيي هذه الأيام الذي يكون لك وضدك من غير مبرر وبناصر كلاً من الفريقين بالحماسة نفسها وأنه لم يصلنا من كتاباته الكثيرة إلا أشياء وردت في كتب غيره وردود عليها .

٢ — عيسى بن صبيح المزدار :

وأما عيسى بن صبيح المزدار وتنسب اليه الفرقة المزدارية من المعتزلة فقد قال بخلق القرآن وكان مشهوراً بالزهد والورع ويلقب براهب المعتزلة ولكنه كان يكفر الناس بسرعة حتى إنه كفّر مرةً أهل الأرض قاطبةً وهو يرى أن الناس قادرون على مثل القرآن فصاحةً ونظماً وبلاغةً وعلى ذلك أصحابه (الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ط لندن ص ٣٨) .

نقد وتلخيص :

يعاب على ابن الراوندي عدم إخلاصه لحقيقة يؤمن بها فهو ينصر الرأي وضدّه لمال يقدَّم اليه وهذا العيب يبرأ منه عيسى بن صبيح المشهور بورعه وإخلاصه غير أن هذا كان كما يلوح لنا ضيّق الفكر سريع الحكم والتعميم ، يظهر ذلك من تكفيره أهل الأرض قاطبة على حين أن ابن الراوندى مرن الفكر قوي الحجة ينصر الرأي وضدّه ويشبه السفسطائيين من فلاسفة اليونان . ويتفق الاثنان على أن في طاقة البشر معارضة القرآن ويكتفي عيسى بالقول بذلك أما ابن الراوندي فلا يكتفي بمجرّد القول به بل يعارضه بكلام من عنده .

وإذا صحّ أن ابن الراوندي قد قال إن في القرآن سفهاً وكذباً لوجود حروف

هاتين الكلمتين فيه دلّ ذلك على ضعف عقله وسفسطائية صبيانية فيه وربما نسب اليه ذلك ليوصم بالحمق والجهل ·

وقوله بأن التحدي لا يصح أن يكون دليلاً على النبوة محتجاً على ذلك بوضع بطلميوس أو إقليدس كتاباً في علم من العلوم أو ببداهة اختلاف مراتب الناس في البلاغة وطول باع أحدهم فيها عليهم قول قويّ الحجة يدل على سعة تفكير صاحبه وامتلاكه أزمة المنطق وان كان لا يبلغ في قوته حدّ زلزلة فكرة الإعجاز من أذهان المؤمنين بها فان الإيمان الديني هو الشرط اللازم الكافي للقول بها فاذا وجد وجدت وإذا زال زالت ·

ب — رأي المعتزلة القائلين بالصرفة : (النظّام) :

من أشهر المعتزلة القائلين بالصرفة وأولهم أبو اسحاق ابراهيم النظام (٢٣٠) وهو أستاذ الجاحظ في الاعتزال ، وكان يرى أن الإعجاز كان بالصرفة وهي أن الله صرف العرب عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليها فكان هذا الصرف خارقاً للعادة وبهذا يكون الصرف هو المعجز لا القرآن نفسه ويروون له رأياً آخر في الإعجاز وهو أن القرآن إنما أعجز العرب لما فيه من الإخبار عن الأمور الماضية والآتية (إعجاز القرآن للرافعي ص ١٤٤) ·

وذكر الفخر الرازيّ أن النظام قال : « إن الله تعالى ما أنزل القرآن ليكون حجة على النبوة بل هو كسائر الكتب المنزلة لبيان الأحكام من الحلال والحرام والعرب إنما لم يعارضوه لأن الله تعالى صرفهم عن ذلك وسلب علومهم به · (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز) ·

ولم يصلنا شيء من كتب النظام أو أبحاثه وإنما عرفنا رأيه من الكتب الأخرى التي بحثت في هذا الموضوع · ونلاحظ أن القول بالصرفة يرجع في حقيقته الى إنكار الإعجاز ولكن تحت ستار خادع من القول به وربما كان ذلك لاتقاء غضب السلطة او الجمهور ·

جـ ـ آراء المعتزلة الأدباء : (الجاحظ) :

كان الجاحظ معتزلياً ومن أئمة البيان وقد وضع كتاباً في إعجاز القرآن من جهة النظم والاسلوب سماه نظم القرآن . وقد وردت بعض آرائه في البيان والتبيين وفي كتاب الحيوان وفي كتب غيره من المؤلفين بعده في الإعجاز .

ونرى الجاحظ يعتقد بالاعجاز ويذكر أن العرب على بلاغتهم عجزوا عن معارضة القرآن أيام صاحب الرسالة وذلك في كلام طويل يشرح فيه كيف قامت المشادة بين النبي والعرب بعد أن تحداهم الرسول أن يأتوا بمثل القرآن ويذكر له ما يدل على أن إدراك العرب لبلاغة القرآن المعجزة وقصورهم عنها كان بالذوق والشعور النفسي الداخلي وأن هذا القصور دليل على الاعجاز (الاتقان للسيوطي ج ٢ ص ١٩٨) .

ومن الغريب ما ذكره الشهرستاني (في الملل والنحل ص ٥٣ ج ١ ط لندن) من أن ابن الراوندي حكى عن الجاحظ أنه قال إن القرآن جسد يجوز أن يقلب مرةً رجلاً ومرة حيواناً ومثل هذا الرأي يضحك إذا نسب للجاحظ لما نعرفه عن تهكمه على مثل هذه الآراء .

وذكر للجاحظ قولان في الاعجاز : القول بالصرفة والقول باعجاز الأسلوب فهل قال بالأول حين كان لا يزال متأثراً بآراء أستاذه النظام وبالثاني حين استقلّ بنفسه أو إنه جمع بين الرأيين معاً ؟ لا ندري ! فانه يذكر الرأيين في كتابه الحيوان (ج ٤ ص ٣١ و ٣٢) متتاليين تقريباً . فيقول فيما يتعلق بالصرفة :

« ومثل ذلك ما رفع من اوهام العرب وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن بعد ان تحداهم الرسول بنظمه ولذلك لم تجد احداً طمع فيه ولو طمع فيه لتكلفه ولو تكلف بعضهم ذلك فجاء بأمر فيه ادنى شبهة لعظمت القصة على الأعراب واشباه الأعراب والنساء واشباه النساء ولألقى ذلك للمسلمين عملاً ولطلبوا المحاكمة والتراضي ببعض العرب ولكثر القيل والقال فقد رأيت اصحاب

مسيلمة واصحاب بني النواحة إنما تعلقوا بما الف لهم مسيلمة من ذلك الكلام الذي يعلم كل من سمعه انه إنما عدا على القرآن فسلبه واخذ بعضه وتعاطى ان يقارنه فكان لله ذلك التدبير الذي لا يبلغه العباد ولو اجتمعوا له » .

ويقول فيما يتعلق بإعجاز النظم والأسلوب : « فلم يبق له رأي — اي للدهري الذي لا يقول بالتوحيد — إلا ان يسألنا عن الأصل الذي دعا الى التوحيد والى تثبيت الرسل في كتابنا المنزل الذي يدلنا على انه صدق نظمه البديع الذي لا يقدر على مثله العباد مع ما سوى ذلك من الدلائل التي جاء بها من جاء فيه » .

ويذكر الجاحظ في الحيوان (ج ١ ، ص ٥) ما يفهم منه انه الف كتاباً في نظم القرآن وغريب تأليفه — وقد وضعه رداً على بعض المعتزلة الذين قالوا بأن فصاحة القرآن غير معجزة وهذا اول كتاب افرد في الاعجاز كما يقول الباقلاني الذي سنرى تقدمه له فيما بعد — وانه الف ايضاً كتاباً اسمه « الحجة في تثبيت النبوة » وهذا يدلنا على تعرضه لعدة مسائل كلامية كان المعتزلة يعالجونها . وانا استبعد ان يكون الجاحظ قد قال بالرأيين معاً في وقت واحد لما نعرفه عنه من قوة التفكير ووضوح الحجة فان الرأيين متناقضان . ولم يتوسع الجاحظ في شرح نظرية النظم والاستشهاد عليها بأمثلة من القرآن ومن كلام العرب كما فعل من قالوا بها بعده كعبد القاهر الجرجاني لأنه — اي الجاحظ — كان اول من قال بها . وله فضل وضع الأسس التي شيد عليها أخلافه صروح حججهم .

د — المتكلمون القائلون بإعجاز القرآن من جهة الأسلوب :

علي بن ربن الطبري :

ظهرت مسألة الأسلوب مبكرة في إعجاز القرآن ظهوراً واضحاً في كتاب الدين والدولة لعلي بن ربن الطبري معاصر المتوكل ص ٤٠ حيث يقول :

« حينما كنت مسيحياً كنت أقول كما يقول عمّ لي متعلم بليغ بأن أسلوب القرآن

ليس معجزاً وليس من علامات النبوة لأنه في استطاعة الناس كلهم ولكن عندما حاولت تقليده واطلعت على مدلول كلماته علمت ان أتباع القرآن على حق فيما يدعونه له لأني لم أطلع على كتاب يأمر بالخير وينهى عن الشر ويقدم شريعة الله والعقيدة في النبوة وإلهام الرغبة في الجنة والبعد عن النار كالقرآن فعندما يحمل لنا شخص كتاباً يحمل نفس المميزات ويوحي الينا بهذه الطلاوة وهذه الروعة في القلوب ويحوز مثل هذا النجاح ويكون بنفس الوقت أمياً لم يتعلم أبداً فن الكتابة والبلاغة فهذا الكتاب يكون بلا شك إحدى علامات نبوته » فالمعجز عند ابن ربن الطبري إذن هو هدف القرآن الاصلاحي وتحقيقه هذا الهدف وأوامره ونواهيه وإخباره عن الجنة والنار وأسلوبه العالي الرائع برغم أمية النبي ٠

* * *

القرن الرابع :

من أهم من كان لهم كلام في موضوع الإعجاز في هذا العصر أولهم صلة به المتنبي شاعر العربية الكبير فقد اتهم بمعارضة القرآن ، وابو الحسن الأشعري الذي كان في اول أمره معتزلياً ثم تحول الى مذهب أهل السنة وصار من أشهر متكلميها الذين نافحوا عنها ، وبندار الفارسي المتكلم ، والطبري والقمي المفسران ، والواسطي والرماني والخطابي المتكلمون الأدباء ، وأبوهلال العسكري الأديب وسنلخص آراءهم وما قيل فيهم على الترتيب مصنفين بحسب الطوابع الفكرية التي امتازوا بها ٠

١ — المتنبي :

اتهم في هذا العصر ابو الطيب احمد بن الحسين المتنبي الشاعر (٣٥٤ هـ) بأنه ادعى النبوة وعارض القرآن وحبسه والي حمص من أجل ذلك ٠

وقيل إنه ادّعى النبوة في حداثة أمره في وادي السماوة ـ بين الكوفة والشام ـ وتبعه خلق كثير من بني كلب وكان يتظاهر أمام الناس بالقيام بالخوارق وقد ذكر المعري بعضها في رسالة الغفران (راجع ص ٢٢٠ من رسالة الغفران) .

وقيل إنه تلا على البوادي كلاماً زعم أنه قرآن أنزل عليه يحكون منه سوراً كثيرة وإن ابن حامد قال : « نسخت واحدة منها فضاعت مني وبقي في حفظي من أولها : « والنجم السيار والفلك الدوار والليل والنهار إن الكافر لفي أخطار ، امض على سننك واقف أثر من كان قبلك من المرسلين فإن الله قامع بك زيغ من ألحد في دينه وضلّ عن سبيله » .

ويقول الرافعي إن هذا لا يساوي نثره ولا شعره بلاغة مما لم يقصد به أن يكون قرآناً كقوله يعاتب صديقاً له زاره في مرضه وانقطع عنه في إبلاله : « وصلتني وصلك الله معتلاً ، وقطعتني مُبِلّاً فإن رأيت ألا تحبب العلة إلي ولا تكدر الصحة علي فعلت إن شاء الله » . (إعجاز القرآن للرافعي في الكلام على من عارضوا القرآن) .

٢ ـ أبو الحسن الأشعري المتكلم :

وفي هذا العصر يتعرض لهذا البحث ابو الحسن الأشعري (٣٢٤) في كتبه ولكن هذه الكتب ضاعت وليس فيما بقي منها كلام فيه ووصلنا شيء من أفكاره عنه في كتب أخرى لغيره من المؤلفين (مقالة عبد العليم الهندي السابقة) .

ومجمل ما ذكر عنه من الآراء يتلخص فيما يلي :

١) ذكر ابن حزم (الفصل في الملل والنحل ص ١٥ فصاعداً) قولاً روي عن الأشعري وهو أن المعجز الذي يتحدى الناس بالمجيء بمثله هو الذي لم يزل مع الله تعالى ولم يفارقه قط ولا نزل الينا ولا سمعناه . ويردّ ابن حزم على ذلك بأنه لا يمكن تحديهم بشيء لم يروه ويمكن أن نفهم من قول الأشعري أن القرآن الذي بين أيدينا غير معجز .

٢ – ذكر ابن حزم (المرجع السابق نفسه) والرافعي (ص ١١٧ من إعجاز القرآن) أن مقدار المعجز عند الأشعرية مقدار أقل سورة في القرآن وهم يحتجون على رأيهم هذا بقول القرآن : « قل فأتوا بسورة من مثله » وقالوا ولم يتحدَّ القرآن بأقل من ذلك .

ولا يوضح هذان الرأيان رأي الأشعري في الاعجاز فالأول يمكن أن يفهم منه أن الأشعري لا يقول باعجاز القرآن الذي بين أيدينا ، والثاني لا يتكلم إلا على أقل مقدار تحدّى فيه القرآن العرب .

٣ – بندار الفارسي المتكلم :

ويتكلم ابو حيان التوحيدي في مسأله الاعجاز (الاتقان بحث الاعجاز ص ١٩٨ من الجزء الثاني) فيذكر رأي بندار الفارسي في الاعجاز فيقول : « سئل بندار الفارسي عن موضع الاعجاز من القرآن فقال هذه مسألة فيها حيف على المعنى وذلك شبيه بقولك ما وضع الانسان من الانسان فليس للانسان موضع من الانسان بل متى أشرت الى جملته فقد حققته ودللت على ذاته كذلك القرآن لشرفه لا يشار الى شيء منه إلا وكان ذلك المعنى آية في نفسه ومعجزة لمحاوله وهدى لقائله وليس في طاقة البشر الاحاطة بأغراض الله في كلامه وأسراره في كتابه فلذلك حارت العقول وتاهت البصائر عنده .

ويظهر لنا من كلام بندار أنه متكلم يريد أن يحسن التخلص فالقرآن معجز لأنه معجز ولأنه كلام الله فمن البديهي إذن أن يكون كلام البشر دونه ويلاحظ أنه عوضاً عن أن يستدل بالإعجاز على صحة النبوة وأن القرآن لذلك كلام الله عكس الآية ففرض ان كونه كلام الله قضية مسلمة وأنه لذلك كان معجزاً وهو يصور لنا انحرافاً خاصاً في فهم مسألة الاعجاز لم يكن عند الأولين .

٤ — الطبري المفسّر :

وفي هذا الزمن نرى الطبري المفسر (٣١٠) يتكلم في تفسيره عن الاعجاز خلال تفسيره لآية التحدي من سورة البقرة (سورة ٢ آية ٣٢ — ٣٣) وقد ذكرت في المقدّمة شيئاً عنه وعن ميزة كلامه في هذا الموضوع بين المفسرين ويجمل ما كتبه في تفسير هذه الآية (ص ٦٥ ج ١ من تفسيره) يتلخص بما يلي :

١ — القرآن معجزة باقية أبد الدهر لا يستطيع الجن والإنس في كل عصر الإتيان بمثلها في البيان .

٢ — القرآن معجز لما فيه من القدرة على إبانة ما يقصده المتكلم .

٣ — تحدى القرآن العرب بمثل القرآن الذي هو بلغتهم ومعاني منطقه موافقة معاني منطقهم (ويلاحظ هنا أنه يقصد بالمنطق اللفظ لا العلم المعروف) .

٤ — عجز العرب عن معارضته الا من أتى بسخافات من نوع أقوال مسيلمة « والطاحنات طحناً الخ » .

٥ — ذكر الوجوه التي يتفاوت فيها الكلام بلاغة وما ورد منها في اللسان العربي وهي في جملتها لا تخرج عما يطرقه علم البلاغة من أبحاث التقديم والتأخير والاستعارة والايجاز والاطناب .

وعرض الطبري لمسألة النظم فقال : « ومن أشرف تلك المعاني التي فضل بها كتابنا سائر الكتب قبله نظمه العجيب ووصفه الغريب وتأليفه البديع الذي عجزت عن نظم مثل أصغر سوره الخطباء وكلّت عن وصف شكله البلغاء وتحيرت في تأليفه الشعراء ... الخ (ص ٦٥ ج ١ من تفسير الطبري) .

(يتبع) نعيم الحمصي

كتب مصورة

في خزانة المجمع العلمي العربي

- ٢ -

الحماسة البصرية :

لأبي الحسن علي بن أبي الفرج بن الحسن البصري ـ ٦٥٦ هـ . يبتدئ بالمقدمة ثم يتلوها باب الحماسة وأوله قصيدة لعمرو بن الاطنابة الانصاري . والنسخة بخط جميل مشكول عدد أوراقها ٣١٩ من المكتبة « نور عثمانية » . وقد حصلنا على صورتها بطريق الإدارة الثقافية للجامعة العربية .

ديوان الغزي :

لأبي اسحق ابراهيم بن عثمان بن محمد الكلبي المعروف بالغزي . افتتح بمقدمة تزيد على الصفحة أولها بعد البسملة : وما توفيقي الا بالله وحده ، قال الشيخ الامام الأديب أوحد الزمان ابو اسحق ... ثم تتلوها القصائد بخط أقرب الى الرداءة . عدد أوراقه ١٧٠ ورقة . والديوان مصور من المكتبة الأهلية في باريز .

ديوان ماماي الرومي :

لمحمد بن احمد بن عبد الله الرومي الانجشاري احد أجناد الشام الشهير بماماي والمتوفى سنة ٩٨٠ للهجرة . ناقص الأول نقصاً يسيراً يبتدئ بقصيدة أولها :

بروق حمى نجد شجاني ابتسامها   فحق لعيني أن يسح غمامها

والنسخة بخط جميل مقروء غير مشكول بقلم نسخ كتبت سنة ١٢٧٦ للهجرة .

عدد أوراقه ٣٢٢ ورقة من جامعة الدول العربية «معهد احياء المخطوطات» وقد صور هذا الكتاب في دار الكتب البلدية بالاسكندرية .

ديوان أسامة بن منقذ :

لمؤيد الدولة أسامة بن منقذ بن مرشد بن مقلد الكناني ـ ٥٨٤ هـ ـ : وهو ديوان مرتب على الأبواب ، أولها : باب الغزل ثم المكاتبات ثم الشكوى والفراق الخ ... نسخ سنة ٦٨٨ هـ بخط عبد العزيز بن احمد العجمي وهو خط جميل مقروء . عدد أوراقه ١٩٥ ورقة من مكتبة دار الكتب المصرية .

ديوان ابن أبي حصينة السلمي المعري :

نسخة قيمة فريدة من جامعة الاسكوريال ناقصة الأول كتبت بخط جميل مقروء أولها قصيدة تبتدئ بالبيت التالي :

فالراجح اللب يأبى أن يحمله وزراً هوى الرجح الا كفال في الأزر

وهذا المجلد هو الجزء الأول من ديوان ابن أبي حصينة . وقد جاء في آخره اشارة الى أن الجزء الثاني يتلوه مبتدئاً بأرجوزة في المدح . عدد أوراق هذا القسم ١٧٣ ورقة .

ديوان عبد المحسن الصوري :

لأبي محمد عبد المحسن بن غالب بن غلبون الصوري . وهو ديوان تام للشاعر ، تفضل رئيس المجمع العلمي العراقي باهداء صورته الى شقيقه المجمع العلمي العربي في دمشق . وقد رتب على القوافي يقع في ١٧٦ ورقة وجاء في آخره ما نصه : «نقلت نسخة هذا الديوان من نسخة نقية وجدت في جملة كتب آل السيد عيسى البغداديين .... وهي نسخة نفيسة .... خطها مقبول ويظهر انها من مخطوطات القرن السادس او السابع وقد جاءت في ثلاثة وعشرين كراساً بالقطع المتوسط في كل كراس عشر ورقات وفي كل صفحة خمسة عشر سطراً .

ديوان الخياط :

لأبي عبد الله احمد بن محمد الخياط . وهو ديوان جميل النسخ مشكول بعض الشكل ، رتب على الحوادث والمناسبات ولم يرتب على القوافي . أكثره في المدح يقع في ثمان وسبعين ورقة من مكتبة دار الكتب المصرية .

مرآة الزمان لسبط بن الجوزي :

في المجمع من هذا الكتاب لابن الجوزي مجلدات مختلفة وصفها كما يلي :

المجلد الأول :

تام الأول . يبتدئ بالمقدمة ثم يسرد الفصول الخمسة التي يشتمل عليها هذا الجزء : الفصل الأول في معرفة التاريخ وهل فرقت العرب بينه وبين التوريخ . الفصل الثاني في عيون التواريخ والآثار وأسانيد الأخبار . الفصل الثالث في انقضاء مدة العالم وما تقدم من السنين وتقادم . الفصل الرابع فيما ينبغي للمؤلف استعماله من الكلام المتسق النظام . الفصل الخامس في تراجم الأبواب . ينتهي هذا الجزء في « فصول ذكر نبينا ﷺ ، فصل في ذكر نسبه وأجداده ، وفصل في ذكر أبيه عبد الله » . يقع في ٢٤٦ ورقة وهو ناقص الآخر من مكتبة المتحف البريطاني .

المجلد الثاني :

ناقص الأول والآخر يبتدئ بنهاية السنة الخمسين بترجمة المغيرة بن شعبة ، ذكر صفته واسلامه وطرف من ذكائه ووفاته وأزواجه وأولاده ثم تدخل السنة الحادية والخمسون وينتهي هذا الجزء بالسنة التاسعة والثمانين وفيها افتتح العباس ابن الوليد ومسلمة سورية وعمورية ... الى ان يصل الى أول ترجمة عمران

ابن حطان السدوسي الخارجي وهنا يبدأ خرم آخر الجزء . يقع في ٣١٤ ورقة وقد سقط من وسطه ثلاث وعشرون ورقة من ٢٨٨ حتى ٣١١ وهو من المكتبة الأهلية في باريز .

المجلد الثالث :

هذا الجزء كسابقه مخروم من أوله ومن آخره . يبتدئ بآخر سنة خمس وسبعين ومائة فيتكلم عن حج الرشيد بالناس في هذه السنة وينتقل الى ذكر من توفي فيها من الأكابر كالربيع بن يونس بن محمد والليث بن سعد بن عبد الرحمن ابي الحارث والمنذر بن عبد الله بن المنذر بن المغيرة ثم يتلو ذلك بقية السنين من سنة ست وسبعين ومائة حتى أول سنة اثنتين ومائتين حيث يبدأ خرم نهاية الجزء . يقع في ١٤٣ ورقة من المكتبة الأهلية في باريز .

المجلد الرابع :

هذا المجلد من كتاب المرآة هو الجزء السادس فقد جاء في آخره ما نصه : « يتلوه إن شاء الله تعالى في الجزء السابع السنة الثانية والثانون بعد المائتين » . يقع في ٣٣١ ورقة - يبتدئ بالبسملة والاستعانة والكلام عن السنة التسعين بعد المائة وينتهي بحوادث السنة الحادية والثانين بعد المائتين . من المكتبة الأهلية في باريز .

المجلد الخامس :

حوادث هذا الجزء تقع من السنة التاسعة والسبعين بعد المائتين حتى السنة الستين بعد الاربعمائة . أوراقه ٢٦٣ ورقة وقد اختلف خط الصفحة الأولى عن بقية الصفحات وهو من مكتبة المتحف البريطاني .

المجلد السادس :

يبتدئ هذا المجلد بحوادث السنة الثامنة عشرة بعد المائتين وينتهي بحوادث السنة الثامنة والسبعين بعد المائتين في خلافة المعتضد بالله وهو يقع في ٢٥٥ ورقة تام الأول والآخر من مكتبة المتحف البريطاني .

المجلد السابع :

كتب في أول هذا المجلد على الورقة الأولى أنه الجزء الثاني عشر من مرآة الزمان وقد ابتدأ بالبسملة والصلاة ثم حوادث السنة الأربعين والأربعمائة وانتهى بحوادث السنة السابعة عشرة وخمسمائة . وهو تام من أوله ناقص من آخره . قسمه الجمع تسهيلاً لحفظه الى قسمين :

القسم الأول : وتبدأ حوادثه في سنة ٤٤٠ هـ وتنتهي بحوادث سنة ٤٦٧ هـ .

والقسم الثاني : وتبدأ حوادثه في سنة ٤٦٨ هـ وتنتهي بحوادث سنة ٥١٧ هـ .

وهو من المكتبة الأهلية في باريز . مجموع أوراقه في القسمين ٣١٦ ورقة .

المجلد الثامن :

هذا المجلد هو الجزء السادس عشر من مرآة الزمان . تتضمن أوراقه حوادث السنة الثامنة والخمسين بعد الثلاثمائة حتى السنة الأربعمائة . يبدأ بالبسملة وذكر ماجرى بين أولاد ناصر الدولة وينتهي بترجمة أبي عبد الله القمي التاجر المصري بزاز خزانة الحاكم . وقد ذكر في آخر المجلد انه «نجز الجزء السادس عشر من مختصر مرآة الزمان على التمام والكمال ويتلوه في الجزء السابع عشر السنة الحادية والأربعمائة» . كتب هذه النسخة أحمد بن العلم بن عبد الله الحكيمي . وهي تقع في ٢٤٦ ورقة من المكتبة الأهليه في باريز .

نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة :

في خزانة المجمع الجزآن الأول والثاني من نشوار المحاضرة للقاضي ابي علي المحسّن التنوخي . وقد نسخا في القرن السابع بخط نسخ نفيس ، عدد أوراق الجزء الأول ١٠٤ ورقات وأوراق الثاني ١١١ ورقة وقد رقمت أوراق الجزأين بالتسلسل حتى وصلت الى ٢١٥ ورقة . وهو من مكتبة مراد ملا بطريق الجامعة العربية .

نبذ ونصوص تاريخية للنعيمي :

فيه حوادث تاريخية من النبي (ﷺ) الى المتنبي لله يوسف العباسي وأرجوزة في الخلفاء والسلاطين لأبي العباس احمد الباعوني وذكر تواريخ خلفاء بني العباس وأعمارهم ومدة خلافتهم والعقود الدرية في الأمراء المصرية . من مكتبة المتحف البريطاني .

(يتبع)

التعريف والنقد

زوابع

ديوان شعر للأستاذ مارون عبود

طبع ديوان (زوابع) في دار المكشوف ببيروت ، عام ١٩٤٦م، على ورق صقيل من القطع الكبير ، طبعاً جيداً ، وتوراً، لا تجد فيه تلك الزينة المستهترة التي يحلي بها دعاة الأدب العاري قصصهم ودواوينهم ، وهو يقع في أزيد من ثلاثمائة صفحة ، ولعل أبياته أقل من ألفي بيت : هذا هو وصف الديوان الطباعي أو الحسابي …

أما مادة الديوان فقد وصفها المؤلف بأنها «رسالة قومية من قلب هذا الشرق النابض» ، وإنها لرسالة قومية ، ولكنها تنبع من قلب مارون عبود ، وهو خير من قلب الشرق ، الذي يشبه رأس التنين … كثرة !

في «زوابع» شعر قومي ، يمجد العروبة ويدعو الى الاعتزاز بالوطن والتماب فيه والنفرة من المستعمر ، ويهيب بأبناء البلاد من مختلف المذاهب الى الخروج من أفق التعصب الضيق الى أفق العروبة والانسانية الرحيب ، فمؤلف الديوان صورة رفيعة للبناني العربي الذي نابذ التعصب الديني وانطلق يكرم كل قيمة فكرية في بلاده ، سواء أكانت مسيحية أم مسلمة ، بحسبه أنها عربية !

من كان يتصور مارونياً (سوى مارون عبود ..) يقول في الحجاز :

(وأما الحجاز مقام النبي التي شرف الله جدرانها
فسوف تظل لنا قبلة تحث لها الناس أظعانها

أو يقول في الاسلام مخاطباً الرسول :

(دين تدفق حكمة وتجددا كالبحر لفظاً والسماء معاني
ألفت منه وحدة كونية العبد والمولى بها ندان

* * *

فلتحن الأجيال إجلالاً اذا ذكر النبي الأطهر العدناني)

... ويذهب مارون عبود الى أبعد من شعره ، فيسمي ابنه البكر (محمداً) وتقوم عليه قيامة الدنيا المارونية ، ولكنه لا يبالي بسخطها ولا بوعيدها ، ويخلد لنا عمله الكبير ، الذي كان يشبه تفجير القنبلة الذرية ، في قصيدة لطيفة يقول فيها :

(خفف الدهشة واخشع ان رأيت ابن مارون سمياً للنبي
أمه ما وضعته مسلماً أو مسيحياً ولكن عربي
والنبي القرشي المصطفى آية الشرق وفخر العرب)

وبعد .. فان ديوان (زوابع) يقرأ في كثير من اللذة ، وفيه أبيات بارعة ، ولكنه لا يجعل من مارون عبود شاعراً من الطبقة الأولى ، وفي الديوان كثير من نقط الضعف الفنية التي ينكرها الأستاذ عبود على الشعراء الآخرين ، ولذلك قال لنا في مقدمة ديوانه ، بأسلوبه الساخر المحبب :

« هذا هو مارون عبود الشاعر ، أما مارون عبود الناثر فهو رجل غير هذا ... افهم يا صاحبي ، إن الناقد يعرف الذهب ويميزه ، وإن عجز عن خلقه . فان رأيت عند هذا المارون ما لا ينطبق على آرائه في الشعراء ، حين ينتقد غيره ، فكن متأكداً أن مارون الناقد لن يرحم مارون الشاعر . فوالله ، وبالله ، وتالله ، لأؤدبنه أدباً صارماً ، ولأحملن عليه ، كما حملت على غيره ، حملات غواشم ... »

مجددون ومجترون

تأليف مارون عبود

٢٢٨ صفحة . طبع دار العلم للملايين ، عام ١٩٤٨

يدعو الأستاذ عبود في فاتحة هذا الكتاب الى التجديد والابداع في الأدب العربي ، وترك التقليد ، الذي يسميه (الاجترار) ، ويشبه الجديد بالكنة ، والقديم بالحماة ، ويصف لنا المشادة الدائمة بينهما وصفاً لبنانياً (بلدياً) ، يخاطب الحواس والعقل معاً ، والأستاذ ، بعد ، مولع بالحكايات والأمثال البلدية ، لايخلو منها كتاب من كتبه ، فمن طلب الأدب العامي اللبناني أو (الفولكلور) وجده هناك . . فهذا الأديب ، الذي يتتبع حركة الأدب الغربي كأحد نقاده ، حريص على تلوين كتاباته كلها بلون محلي خاص ، وبذلك يجمع بين « الاقليمية » و « العالمية » .

يقول لنا الأستاذ عبود :

« لندع المجترين يتبلغون بما في بطونهم ولنخلق طعاماً جديداً . ان في الأدب أزياء تتجدد . إن البساتين تحتاج دائماً الى التطعيم ، والآداب بساتين الشعوب ، فلنطعم أدبنا فقد أصبح بريّاً » .

ويقول لنا أيضاً — وإن كان يكره لفظة أيضاً :

« .. قرأ شبابنا آداب الأمم فأغرتهم بالخلق ، فتجهم لهم المحاربون القدماء ، يريدون أن تظل الجبهة في البيداء ، فقالوا : ليس هذا من كلام العرب !

إن الشعر معمل تصنع فيه التعابير ، ولهذا يحق لنا أن نقول للشاعر : كن كيف شئت ، إلا اثنين فلا تقربهما أبداً ، النحو واللغة ! » .

.. وينتقل بنا الأستاذ عبود من مقدمته « النظرية » الى « التطبيقات العملية » فيحلل لنا شيئاً من شعر بشارة الخوري وأمين نخلة ويوسف غصوب والياس ابوشبكة

وامين تقي الدين ومحمد رضا الشبيبي وابراهيم العريض واحمد الصافي النجفي وعمر ابو ريشة ونازك الملائكة وينهي كتابه بكلمة صغيرة في أدب المهجر .

قد يرضيك رأي الأستاذ عبود وقد يغضبك ، ولكنك ستعجب بقوة حجته وبراعة أسلوبه ، وعندي أنه كان قاسياً شديداً على النجفي والأخطل الصغير ، فقد اكتفى من شعرهما بأبيات تشبع شهوته الى السخر والتنديد .. والتأديب !

نحن مع الأستاذ في صف الكنة والجديد ، ولكننا لا ننكر ، مثله ، على الشعراء استعمالهم تراكيب قديمة ، كنفثة مصدور ، وسقى الله ضريحه ، ولله دره ، وبعد الثريا عن الثرى الخ .. الخ .. فهذه التعابير يوجد مثلها في كل لغة ، ولا يقدح استعمالها في أدب كاتب او شاعرية شاعر ، فليس معنى الابداع أن ينشئ كل أديب لغة كلها جديدة ، وتعابير كلها أبكار ، وإنما الابداع ان يزيد الأديب في ثروة الأدب ، التي تنمو ولا تنقطع ولا تغيب ! ونحن ، شئنا أم ابينا ، نستعمل في احاديثنا ورسائلنا كثيراً من الكلمات والتعابير القديمة في معان طريفة واغراض متجددة ، فاذا قلنا : « سلام عليكم » ، فلا يعني هذا اننا مجترون ، لأنه لا يطلب منا ان نخترع كل يوم كلاماً جديداً في تحية الناس !! ..

ينكر الأستاذ عبود على لسان الدين الخطيب مطلع قصيدته :

(جادك الغيث اذا الغيث همى ... يازمان الوصل في الأندلس)

ولماذا هذا الانكار ؟ لأن ابن الخطيب — كما يقول — (شغل عقله تصور شاعر الصحراء المتقدة احشاؤه ، فأنساه توالي المطر وغزارته في الأندلس ، فنظم كأنه بيثرب او منى) .. وليس الأمر كذلك ، إنما هو دعاء معروف ، مألوف ، كتعبير « سلام عليكم » ! وهب ارض الأندلس لا تحتاج الى الغيث (ومن يدري ؟) فان ذكرى الأندلس تحتاج الى من يسقيها ويتعهدها حتى تدوم لها خضرتها ونضرتها ، وليس شيء أقوى من صورة الغيث في تأدية رسالة الإحياء والبعث .

على المحك !

تأليف مارون عبود

٢٩٠ صفحة من القطع الصغير . طبع دار العلم للملايين ببيروت عام ١٩٤٦

كتاب من نسيج «مجددون ومجترون» وضحاياه هم الصافي وبشارة الخوري والرصافي والزهاوي والملاط والعقاد ، وغيرهم ، وهو من الكتب التي تفيد قراءتها الناقد والشاعر ، فالناقد تقوي عنده ملكة النقد والسخر ، والشاعر تجنبه مواطن الضعف والقبح ، والسعيد من اتعظ بغيره !

يوطئ الأستاذ عبود لكتابه بكلمة الشيطان لأيفان في رواية كرامازوف :

«يجب أن تشك وتجحد ، فبدون الشك والجحود لا نقد ..

يجب أن أنتقد ، لأن النقد أصل الحياة ..»

وهذه الكلمات تضع في يدك مفتاح الكتاب كله !

الرؤوس

تأليف مارون عبود

٣٣٣ صفحة من القطع المتوسط ، طبع دار المكشوف ببيروت ، عام ١٩٤٦

يعرض علينا المؤلف ، في هذا الكتاب ، «رؤوس» الشعر العربي ، من امرئ القيس الى شوقي ، وقد قدم بين يدي كلامه على شعراء الجاهلية مقدمة حلل فيها «نفسية» العربي وأظهر أثر الصحراء في فكره وحسه ، ثم عدد شعراء الجاهلية ، أصحاب المعلقات ، ووصفهم بكلمات قليلة لا غناء فيها ، وانتقل الى شعراء الاسلام ، فتحدث عن شعراء العصر الأموي المجانين ، الأخطل

وجرير والفرزدق ، وسماهم « الثالوث الأنجس » ثم تحدث عن غزل عمر بن ابي ربيعة ، ووجد له كنية تليق به وتذكر الناس بزير النساء في الغرب « دون جوان » — ولعلك عرفت هذه الكنية ، فهي « أبو جوان » — وانتقل الى عصر العباسيين فحدثنا عن بشار وأبي نواس وأبي تمام ودعبل وابن الرومي والبحتري حديثاً موجزاً ولكنه يكشف لنا عن أبرز خصائصهم . أما (المتنبي) مالئ الدنيا وشاغل الناس ، فقد أخذ ثلث كتابه تماماً ، ومما قاله فيه :

(ليس شعر المتنبي دواء يؤخذ بالفم بل بالدم ، فهو حامل رسالة العروبة ، وهو شاعرها القومي الباقي . لم تكن نافذته مسدودة ، فأطل منها على الدنيا بأسرها ، أما مخيلته فكانت كالرياح التي أرسلها الله لواقح . وبعد ، فالمتنبي مركب غريب عجيب ، كأنه عنى نفسه حين قال : كأنك من كل النفوس مركب .

فيه جفاء الفرزدق ، ورقة جرير ، ووصف الأخطل ، وتفكير الفلاسفة ، وخيال الشعراء العظام وهو الذي خطا بالشعر أعظم خطوة ، فجعل لغته لغة الناس المألوفة . واذا كان حدّ الشاعر والكاتب الكبير كما قال فاكه : (أي أنهم لا يكتبون بعده كما كانوا يكتبون قبله) ، فيكون هذا هو .

شبه المؤلف المتنبي بفيكتور هوغو ، وما نرى هذا التشبيه إلا بعيداً ، ورد على كثير من الآراء الخاطئة التي تورط بها طه حسين في كتابه (مع المتنبي) ، ومنها زعمه أن البيئة المصرية المتقنة المفكرة هي التي أنقذت شعر المتنبي من هذا الفساد الذي دبّ اليه في البيئة الشامية ، ومن هذا التكلف الذي يمقته الذوق السليم ! ومما قاله الأستاذ عبود ، وأحسن ، في الرد على هذه الناحية :

(اننا أرسلنا المتنبي الى مصر ناضجاً كل النضج ، بعد أن قضى في محيطنا سنين أنمت ذوقه وصيرت بسره رطباً وتمراً وأذهبت كثيراً من جفاء طبعه ولسانه . فاللهجة الشامية التي هي أصح لهجات العرب والتي تكاد تكون حتى اليوم فصيحة التي هي أسبغت على أسلوب الشاعر العظيم هذه الروعة وهذا الأسلوب البعيد

عن الكلفة والعجمة ، بل هذه التعابير الدمثة التي يفوح من أردانها عرف المدنية وأريج الحضارة) .

ويترك المؤلف المتنبي ، الذي استوقفه طويلاً طويلاً ، ليحدثنا في كثير من الايجاز عن الشريف الرضي ، فالموشحات الأندلسية (وهنا ينقل الينا عن الشيخ فيليب الخازن أن شعراء الغرب قلدوا موشحات الأندلسيين وأخذوا عنها القافية ، التي كانت مجهولة عندهم من قبل) ثم يحدثنا بلغة البرق (أو البرقيات ، اذا شئت ..)عن ابن الفارض وبهاء الدين بن زهير و «الرؤوس الصغيرة» التي اشتهرت بالقصيدة أو بالأبيات ، وعن شعراء جبل لبنان الذين ظهروا في عهد الأمير الشهابي ، وكانوا فجر النهضة الجديدة في دنيا العرب ، ويختم كتابه بالكلام على شوقي .

رواد النهضة الحديثة

تأليف مارون عبود

٢٢٤ صفحة . طبع دار العلم للملايين عام ١٩٥٢

يختلف هذا الكتاب عن سائر كتب الأستاذ مارون عبود التي مرت بك ، فهو كتاب نقد «موضوعي» ، مدرسي ، يصف لنا حياة كل واحد من رواد النهضة الحديثة وآثاره الأدبية ، ومن حق هذا الكتاب أن يقرأه كل مثقف ، وكل طالب ، حتى يعرف تاريخنا القريب وبكرم أعلامه ، الذين عبدوا لنا الطريق الى المعرفة والنور والحرية و ... الحياة !

ذكر لنا الأستاذ عبود في كتابه أسماء أعترف — وأنا مطرق رأسي خجلاً — أنني كنت أجهلها تماماً ، وذكر لنا أسماء اخرى أعرفها معرفة يسيرة ، ولكنه أجاد كثيراً في تصوير نواحي العظمة فيها ، وحببها إليّ وشوقني الى قراءة آثارها .

قد يقال إن الأستاذ عبود نظر الى الرواد من أفق لبنان ، أكثر مما نظر اليهم من أفق العروبة ، فأهمل مثلاً أسماء مصرية أو شامية كان يجب أن تذكر ، وذكر أسماء لبنانية كان يجب أن تهمل ، ولكن هذه «الملاحظة» لا تنقص من قيمة كتابه ، لأنه يؤدي لكثير من أعلام لبنان شهادة من لون خاص ، شهادة «شخصية» ، لاتصاله بهم وأخذه عنهم ؛ هذا الى أن لبنان كان رائد البلاد العربية في النهضة الأدبية ، فغير غريب أن يكون أوائل رجاله أوائل العرب ، وقد وعدنا المؤلف ، على كل حال ، أن يقدم الينا ، في كتاب جديد ، أسماء جديدة ، فلعله يضيف الى «جريدة» الرواد أسماء من أهملهم .

أول رائد يحدثنا عنه كتاب الأستاذ عبود هو المطران جرمانوس فرحات ، الذي ولد في القرن السابع عشر ، وكان أول نصراني ألف في النحو و (قال الشعر معربًا ، بعد ما كان زجلاً سرياني الوزن) و (صحح الترجمة العربية للمزامير والأناجيل وسائر كتب الموارنة الكنائسية ، فعرفت الكنيسة فصاحة العرب) ثم يحدثنا عن الصائغ ، والنابلسي ، والحر ، والنخلاوي ، والبربير ، وابن افرنجية ، والتبرك ، وكرامة ، وناصيف اليازجي ، والأحدب والأسير والأنسي والكستي ، وخليل الخوري ، وفرنسيس مراش ، والبارودي ، وأرسلان ، وشاكر الخوري ، ومحيي الدين الخياط ، وتامر البلاط ، والبستاني ، ونجيب الحداد ، والشدياق ، وأديب اسحق ، وشميل ، ومحمد عبده ، والكواكبي ، ومصطفى كامل وغيرهم ، ولولا خوف الاطالة ، لنقلت من هذا الكتاب جملاً بل صفحات .. ولكن القارئ مطالب بأن يقرأ الكتاب ، فالأستاذ مارون عبود ، الذي يعرف الأدب العربي ، قديمه وحديثه ، معرفة جيدة ، يظهر لنا في هذا الكتاب كأنه الأب لويس شيخو ، منقوصاً منه تعصبه ، ومتبدأً فيه هذا الأسلوب القصصي الحلو ، الذي يهدهد ولا ينيم ، ويعطيك درساً بليغاً في الأدب ، وأنت تظن أنه يروي لك حديثاً أو «حكاية» : إنه العلم باللذة .. ، لا بالسيف !

لمن ؟

للأستاذ ألبير أديب

مجموعة من الشعر الرمزي ، طبع دار المعارف بمصر

(لمن ؟)، مجموعة من الشعر المنثور ، وأكاد أقول ... من اللؤلؤ المنثور ، ألفها ألبير أديب ، صاحب مجلة « الأديب » اللبنانية .

كان الأستاذ أديب معروفاً عندنا بثقافته الفرنسية الواسعة ، وبأنه من أنصار المدرسة الرمزية في الشعر ، ولكنه يترك الآن كرامي (النظّارة) ويأخذ طريقه الى (المسرح) ، لينشد مع المنشدين ، ويبدع مع المبدعين ، فهل كان مقامه بيننا ، كل ذلك الزمن الطويل ، تعمية (كاموفلاج) أم تقية ، أم تواضعاً ؟ ..

(لمن ؟) ، كتيب صغير في مئة صفحة ، ولو « ضغطت » كلماته وصفت صفوفاً متتابعة بأحرف دقيقة ، كما يصف النثر في الكتب القديمة ، لما تجاوزت أوراق الكتاب عشرين صفحة ... ولكن المؤلف عرض علينا كلماته كما ينبغي لما فنياً أو (مسرحياً) أن تعرض : لوحة بعد لوحة ، ومشهداً بعد مشهد ، ولذلك لا نجد في الصفحة « ٥٩ » مثلاً ، سوى هذه الكلمات :

(حقيرة أنت
خلعت عليك المجد
فكنت) .

ولا نجد في الصفحة (٧٧) سوى هذه الكلمات :

(الى التي
كانت لي واحة)

فاذا حذفنا حرفي الجر والضمائر والفعل الناقص ، بقيت كلمة واحدة !

لغيري أن تضيق نفسه (وأنفاسه) بهذا الاسراف ، وأما انا فقد أكون آخر من يشكو أو يتألم ، لأنني أعرف البير اديب ، وذوقه ، وأناقته ، واعرف أنه «جواهري» لا يضع الجوهرة إلا في حرز مثلها ! إن في الغرب من يرى أن تكتب الأشعار كتابة مخصوصة ، بحروف مختلفة الألوان والأحجام ، حتى تؤدي للعين رسالة الموسيقا للأذن ، فلماذا نستكثر على الأستاذ أديب ان يعرض علينا شعره كما خرج من نفسه : دفقة بعد دفقة ، ووقفة بعد وقفة .

كتاب الأستاذ اديب صغير الحجم ، بل هو صغير جداً ، ولكنه يذكرني بكلمة «ده موسيه» التي قالها في وصف جسم حسن : (خلقه الله صغيراً ، ليجعله جميلاً ..) فهو صغير ، كالماسة ، واللؤلؤة ، وقطرة الندى ، ولكنه ككل أولئك فيه كل معاني النور ، والبحر ، والفجر !

تمنيت على الله أن يمد الأستاذ (أديب) بالقدرة على النظم ، حتى تكسب كلماته في قوالب النظم جمالاً فوق جمالها ، ولكنني أشهد أن بعض نثره ، أشعر من الشعر .

ان هذا اللون من الأدب معروف في الغرب ، ولكنه في بلادنا لون جديد ، ويجب على أدبائنا الذين يجهلون لغات الغرب أن يقبلوا على قراءته ، ليلقحوا به — كما يقول الأستاذ عبود — بساتينهم البرية !

في الغرب شعر رمزي غامض ، وأما شعر الأستاذ اديب فأكثره مشرق ، واضح ، سهل ، ولا يصح أن يسمى رمزياً إلا تجوزاً ... إنه يشبه بعض أغاني اوسكار ويلد ، ولكنه لا يشبه شعر مالارمه او فاليري ، فان عد شعراً رمزياً ، فصاحبه في اول درجات الصوفية الرمزية ، القريبة من أفق البشرية ؛ لم يذهب وراء الغيوم !

واليك الآن قطعة من هذه المجموعة ، عنوانها «شاعرة» :

(كانت جميلةً كشهر نوّار
وكان يعبق منها العطر كورده
واسمها كان مباركاً كهذا الشهر الجميل
جاءها يوماً شاب خبيث
ضحك من زهوها
فزادها غروراً
قال لها :
أنتِ أجمل من نوّار
وعطرك أعبق من ورده
واسمك شيء من السماء ·
فآمنت بما قاله الشاب الخبيث
وركنت اليه

* * *

وأخلص لها الشاب شهراً كاملاً كنوار
وفي اول حزيران تركها
أما هي فما زالت ترى أشهر السنة
كلها شهر نوار
وما زال أنفها يعبق برائحة العطر
وقد شمخ هذا الأنف الدقيق
نشوه على دقته الوجه الناصع المستدير

* * *

وتمضي الأيام
وشهر نوار لا تفارقها أيامه
الى أن جاءها يوماً شاب بجياه ورد نوار
فقال لها أحبك
فضحكت من براءة الطفولة الساذجة
ولم تميز العنفوان في خشوع الشاب
ولم تتفهم إخلاصه
فقال لها : أنا البنفسج بين أناملك
لي الملمس الناعم ، وليس لي الشوك
فقالت له : أنا لا أحب البنفسج
أنا وردة ، ومني عبق الورد ، وشوك الورد
وضحكت من الطفل الشاب .

* * *

ذهب الطفل كسير القلب
وأقسم أن لا يراها
ولكنه أقسم ايضاً ان لا ينساها !
وكان الطفل شاعراً مجهولاً
فأخذ ينشد في الناس مأساته
فاستعذب شعره كل الذين سمعوه
ولقيت به العذارى أميرها الصغير
فأحاطه العذارى ، وكان ينهض
ينشد فيختفقن له

ولكن قلبه كان مع تلك السيدة ذات الأنف الدقيق
وبكى الكثيرون لقصته
وتناقلتها العذارى همساً
وكن يشرن اليه كلما مرّ ، أو تراءى لمن
أما هو فلم يحفل بأحد
وظل مسترسلاً في نشيد ذلك الحب الطفل
أما هي فما زالت تؤمن بنوار

* * *

وهمس ورد نوار ، في أذنها حنيناً
لم يستشعر به احد من الناس
حتى ولا الشاب الخبيث
ولكن العذارى رأين الشاب الطفل
يجمع ورقات ورد ، تخفها الخريف
وكان الطفل الشاب يبكي بخشوع وسكون
وهو يجمع تلك الوريقات ويرفعها الى فمه
ويقبلها بشيء من التقديس
فبكت العذارى لبكاء الطفل
الذي نسي الشعر
لأنه أصبح شاعراً كبيرا

الدكتور منير العجلاني

بصائر جغرافية

تأليف الأستاذ رشيد رشدي العايري

ان الذي دعا المؤلف إلى اصدار هذا الكتاب هو ما رآه من انتشار الإلحاد والفساد في طبقات المثقفين والمثقفات . وقد كان نشر مقالات في بعض الصحف والمجلات ، ثم جرّدها ، وأعاد النظر عليها ، وأضاف اليهـا الكثير الطيب ، فجاء كتاباً مؤلفاً من أكثر من (٣٥٠) صفحة بالقطع المتوسط ، ونشرته مطبعة التفيُّض في بغداد .

اشتمل الكتاب على مقدمة تمهيدية ومطلبين اثنين ، (أو قسمين بتقسيم المؤلف) .

القسم الأول : بصائر (جغرافية) في الإيمان بالله تعالى .

والقسم الثاني : بصائر جغرافية في أن القرآن وحي من الله وفيه «معجزات القرآن العلمية الخالدة» .

أما المقدمة فقد استغرقت (٨٤) صفحة . استهلها المؤلف بنداء الى الشباب المسلم المتعلم ، يوجه أنظارهم الى ما يرمي اليه الاستعمار من سياسة الإفقار والذلة والصغار ، وفيها نصائح ثمينة وتوجيهات سديدة ، للشباب الواعي بنوعيه : الذكور والاناث — وهم عماد الأمة وعتادها — يدعوهم فيها الى التماس أفضل الوسائل واقواها لانقاذ المعذبين في الأرض — من بني قومنا وملتنا — من براثن الاستعمار الظالم الآثم . (وفي المقدمة) أيضاً مسائل مهمة جديرة بالتفكر والتدبر (منها) أن الاسلام والاستعباد لا يجتمعان ، (ومنها) أن ما جاء في القرآن الكريم من آيات العلم الكوني والطبيعي لم يكن لتأصيل قواعد الكيمياء والطب والرياضيات ، والعلوم الأخرى ، ولكنه ورد في سياق الاعتبار ، وفي موارد الارشاد والاستبصار ، وليس في الوحي المنزل ما يتعارض مع قطعيات العلم . وانّ دراسة العلم الطبيعي عبادة صامتة وتسبيح عملي .

. (ومنها) بحث المحكمات والمتشابهات في الآيات القرآنية ، وإعجاز الأخيرة خاصةً منها (قال)وكم حكمة في القرآن اذا ما مستها يد العلم ، أسفرت اسرارها ، وظهرت أنوارها .

ثم عقد المؤلفُ في القسم الأول — وهو الايمان بالله تعالى — أحد عشر فصلاً ، وعدّها بالأرقام ، واستنبط من كل منها دليلاً واضحاً على وجود الله ، وعلى بالغ حكمته ، وسابغ نعمته ، وعجيب صنعه وتقديره ، وقد وضعنا لها عناوين مأخوذة من مباحثها لتدل عليها في الجملة وهذه هي :

(١) كيفية توزيع اليابس والماء على سطح الأرض . (٢) حكمة زيادة الماء على اليابس بثلاثة أمثال . (٣) التيارات المائية في المحيطات والأبحر ، والعوامل في تكوينها . (٤) دنيا المحيطات والأبحر ، وفيها ألوف الأنواع والأشكال من الحيوانات البحرية . (٥) الحكمة في وجود التضاريس واختلافها في اليابس . (٦) دقة نظام التوزيع للتضاريس . (٧) قوة الجاذبية التي أدت الى تماسك أجزاء الأرض في دورانها . (٨) ما لظاهر المدّ والجزر من فوائد صحية وزراعية وتجارية وصناعية . (٩) الهواء المحيط بالكرة الأرضية واتصاله بصميم حياة المواليد الثلاثة . (١٠) الكسوف والخسوف وأسباب حدوثها « الشمس والقمر بحسبان » . (١١) ما في اختلاف الليل والنهار واختلاف المواسم من أثر عظيم .

وأما القسم الثاني ففيه المباحث العلمية الفلكية ، وهي مجملة في ما يلي ، والعناوين للمؤلف :

(١) رأي الإسلام وعلمائه في العالم الشمسي . (٢) شكل الأرض . (٣) أثر الجبال في الحياة . (٤) البرازخ المائية . (٥) الاختلاف في الشروق والغروب . (٦) المناخ في الأرض وخاصة في القمر . (٧) الهواء وضغطه . (٨) المطر في نظر القرآن والعلم . (٩) ظل الأجسام وظل الأرض وظل القمر ، وعنوانه : (ظلال الله) . (١٠) أيام السيارات ، وأيام الأقمار ، وأيام الشموس ،

وعنوانها : (أيام الله) . (١١) ليل ونهار سرمدان . (١٢) حركة الأرض الانتقالية ووجهة الاعتدالين .. في بحث (الرجع والصدع) . (١٣) قانون الجذب العام . (١٤) الحركة في الكون . (١٥) الكواكب المذنبة ، والشهب والنيازك . (١٦) عظمة الكون . (١٧) مواقع النجوم . (١٨) مصير الجبال يوم القيامة .

هذه المباحث الثمانية عشر ، قد فصلت فيها هذه الحقائق الكونية ، وفسرت آياتها تفسيراً ظاهراً ليس فيه اعتساف ولا انحراف ، بل أخذه المؤلف من أمهات كتب التفسير ، كالطبري والقرطبي والكشاف والرازي والبيضاوي ، وأضاف اليه ما استمده من نوى هذا العصر وحقائقه ، وعلومه ومعارفه ، متمشياً مع أساليب اللغة ومعانيها ، وقد ذكر في خاتمة كتابه أن ما جاء به من العلوم الكونية والطبيعية هو من القطعيات التي لا تقبل المراء والجدل ، لا من النظريات التي تكون عرضة للتبدل والتغير مما لا يجوز تطبيقه على الآيات القرآنية .

ومن أمتع ما قرأناه في هذا الكتاب : (ص ٩٠ رقم ٤) : سنته تعالى في تمدد الماء وتجمده . (١٩٧ — ٢٠٣) تفسير الآية الكريمه : « لا يرون فيها شمساً ولا زمهريرا » وقد ذكر فيها خمسة وجوه من أبدع الوجوه . (٢١٨ و ٢١٩) وجه دلالة ماء المطر وماء الشرب على إعجاز القرآن ، وتفسير آيتي إزجاء السحاب وانزال الماء من المزن . (الآية ٤٣ من سورة النور و ٦٩ من سورة الواقعة) وانظر ص ٢٢٤ أيضاً . (ص ٢٥٢ — ٢٥٦) تفسير : « وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون » . (ص ٢٦٧ — ٢٧٠) راجع في هذا الفصل الممتع الاتساق المعجز في معناه بين (الرجع والصدع) . (٢٨٥) الحركة المتهدية وسر التسمية . (٢٩٢) وجه المناسبة بين قوله تعالى : « النجم الثاقب ، إن كل نفس لما عليها حافظ » . (٢٤٩) ختام التفسير ، وليراجع في تمام تفسير كل آية وجه كونها معجزة إلهية . (٢٩٦) مقدار سرعة الضوء وما بيننا وبين أداني الكواكب وأعاليها من المسافات والأبعاد .

والمؤلف الكريم من شيوخ السن والعلم ، ومن دعاة النهضة والتجديد ، على أساس ديني خال من الشوائب ، وتراه يحرص كل الحرص على رد المتعلمين الى حظيرة الدين ، ويدعوهم بالحكمة والموعظة الحسنة .

أما دعاة الإلحاد والفساد ، فهم :

عمي القلوب عموا عن كل فائدة   لأنهم كفروا بالله تقليدا

فلو أنهم درسوا مثل هذه « البصائر » لعاد المستعدون منهم الى رشدهم ، وأما من لم يرفعوا بالحق رأساً ، ولم يقيموا له وزنا ، فنرجو منهم – إن كانوا على شيء من العقل والفضيلة – أن ينشروا رأيهم بصراحة مبينين فيه ذرائع النهوض بهذه الأمة العانية ، لتعود أمة ثروة وقوة ، وسيادة وسعادة .

هذا وفي الطبع أغلاط كثيرة اعتذر المؤلف عنها ، وألحقها بجدول بين فيه الخطأ والصواب ، ثم أتبعه بجدول آخر باذلاً الجهد والعناية في التصحيح ، ولكنه على ذلك كله لم يستقص ، واليك مما لم نره في الجدولين :

ص	س	خطأ	صواب
١٢٢	٦	ما ينفع	« بما ينفع »
٢٥٧	٩	الليل	« النهار »
٢٥٧	١١	لعلكم	« ولعلكم »
٢٧٧	٩	بينا كبيها	« في منا كبيها »
٢٨٧	٢	الطارق	« والطارق »
٣٢٣	١٠	إذا الجبال	« وإذا الجبال »

هذه الآيات الكريمة وأما الحديث الشريف فمنه ما جاء (في ص ٤ س ١٠) « كاد الفقر أن يكون كفرا » .

قلت : أورده في « كشف الخفاء » للعجلوني بعدة ألفاظ ، ثم قال : وللنسائي وصححه ابن حبان عن أبي سعيد مرفوعا أنه كان يقول : اللهم إني أعوذ بك

من الكفر والفقر ، فقال رجل : ويعتدلان ؟ قال : نعم » ثم قال في الكشف : وهذا أصحها ، وما قبله من المرفوع ضعيف الإسناد .

ونحن نرجو من وزارة المعارف العراقية التي قررت تدريسه في دور المعلمين والمعلمات ، أن تزيد في احسانها فتحقق رجاء المؤلف ورجاءنا معه ، في اعادة طبع « البصائر » بالاتقان المعهود ، وأن تحذو وزارات المعارف في البلدان العربية حذو معارف العراق ، فتدرسه في مدارس التجهيز وفي دور المعلمين والمعلمات ، ليسير رجال المستقبل على هدى الرحمن ، ونور القرآن .



« من هدي القرآن »

تأليف محمد نمر الخطيب

مطبعة اليقظة بدمشق (ص ٢٤٠)

هذا كتاب يدل اسمه على مسماه ، بل يدل عنوان كل فصل منه على معناه ، فمباحثه متوجة بالآيات الكريمة ، ومفسرة تفسيراً عصرياً تتذوقه العقول ، وتألفه النفوس ، لا لبس فيه ولا تعقيد ، ولا جدال في مصطلحات لفظية ولا مراء ، وقد أضاف المؤلف الى الآيات القرآنية ما يناسبها من الأحاديث النبوية ، وبينها بياناً واضحاً ، فجاء مؤلفاً وافياً ، ومن فصوله التي جمعت بين التليد والطريف : « فلسفة الإسراء والمعراج ، محمد رسول العالم ، حقيقة الإيمان بالله ورسوله ، الجهاد بالمال والنفس ، رحمة المؤمنين وشدتهم ، وراثة الأرض ، اقامة العدل ، وجوب الإصلاح ، القرآن يبني المدينة الفاضلة ، المساواة في نظر المسلمين ، مقارنة بيننا وبين الغرب ، تمكين الله للمسلمين في الأرض ، المسئولية في الإسلام ، الإخلاص روح كل شيء » .

وقد شرح الأستاذ هذه الفصول شرحاً ينم عن سلامة ذوق ، ويتم عن فضل أدب .

ومنها تحت عنوان بقاء الصالح ما نصه : لقد علم الشارع الحكيم أن الأرض يرثها عباد الله الصالحون من أي جنس كانوا ، ومن أي لون كانوا ، فما داموا

صالحين لها ، فهي صالحة لهم ، وان الايمان وحده ، أو دعوى الإسلام وحدها ، والصلاة وحدها ، ليست سبيلاً صحيحاً للبقاء في الأرض أو استملاكها ، أو استخراج كنوزها ، ثم قال : لقد علم الشارع ذلك فأرشد المسلمين الى الأخذ بالأسباب واستكمال شروط القوة الخ . وقال : لقد وضع الحكيم العليم لهذا الكون سنناً وقوانين من سلكها وصل الى مراده منها ، ومن انحرف عنها انحرفت عنه غايته »

فالمؤلف يستمد كل بحث من حقائق الزمن ، وسنن الله تعالى في الوجود ، فهو كتاب إرشاد وتعليم يوجّه المسلمين وجهةً صالحة تسعدهم في الدنيا ، وترشدهم الى معالي الأمور ، وتبعدهم عن سفسافها ، وقد أشار المؤلف الى مواضع الآيات من السور والأجزاء ، وخرّج أكثر الأحاديث ، ولم يتسع وقته لتخريج الباقي ، ولعله يتم تخريجه في طبعة ثانية ويصحح بقية الأغلاط المطبعية وهي لا تخفى .

محمد بهجة البيطار

Corpus inscriptionum semiticarum. pars quinta T. I. fasc. primus.

مجموعة الكتابات السامية

(الكراس الأول من الجزء الأول من القسم الخامس)

تبلغ عدد صفحات هذا الكتاب نحو (٦٥٦) صفحة من القطع الكبير وهو من مطبوعات المجمع العلمي الافرنسي . طبع في باريز سنة ١٩٥٠ .

جمع في هذا الكراس الأستاذ ج . ريكمنس (G. Ryckmans) الكتابات الصفوية التي استنسخها الاساتذة : دوسو (Dussaud) ودونان (Dunand) ودي فوجيه (de Vougüé) ووادنغتون (Waddington) وغراهام (Graham) وبتزستين (Wetzstein) وماسكل وموتيرد (Mascle - Mouterde) وريس (Rees) في رحلاتهم الى حرة الصفا الواقعة في الجنوب الشرقي من دمشق وقد عثر على أكثر هذه الكتابات منبورة على صخورها البركانية بأحرف أبجدية

خاصة بهذه المنطقة وقد حلت رموزها في عام ١٩٠١ ، ويرجع تاريخ هذه الكتابات الى العهد الروماني وتشير أكثرها الى ذكرى وفاة أو ضيافة مسافر او شفاء مريض او تقديم قربان او اغاثة ملهوف او لعن عدو .

وأهم ما في هذه النصوص وفرة أسماء الأعلام والقبائل والأرباب والألفاظ العربية التي تدعونا الى ان نجزم بعروبة كاتبيها وتشهد بأن اللغة الصفوية اقرب اللهجات السامية الى العربية .

كنا نتمنى كما يتمنى كثيرون لو يقلع المجمع العلمي الافرنسي عن تقاليده باستعمال اللغة اللاتينية في نشر أمثال هذه الأبحاث العالمية لتتم فائدتها لا سيما بعد أن زهد بها أكثر أبنائها وقل في العالم عارفوها . ونرحب بهذا السفر الجليل الذي يفيد العرب أكثر من غيرهم ويساعدهم في دراسة تاريخهم وتتبع تطور لغتهم .

G. Ryckmans - Inscriptions Safaïtiques au British Museum et au Musée de Damas. Extrait du Muséon. T. L XIV, 1-2 Louvain 1951.

الكتابات الصفوية في المتحف البريطاني ومتحف دمشق

وهو مقال نشره الأستاذ ريكمنس في المجلد (٦٤) من مجلة موزيون (Muséon) الصادر عام ١٩٥١ وأفرد منه هذه الرسالة التي درس فيها بعض الكتابات الصفوية المحفوظة في المتحفين المذكورين ولم تنشر بعد ولا يوجد في هذه الكتابات من جديد يخرج عن المألوف في مثيلاتها المعروفة وهي تقتصر على تمنيات طيبة لمسافر او مريض او محارب او ميت .

وألفت نظر الأستاذ صاحب المقال الى سقوط العبارة الصفوية (W'l Snm) من الترجمة الافرنسية في الكتابة الواردة في ص : ٩٠ دمشق ١٣٠٩٤ .

نشكر للأستاذ اهتمامه بجمع هذه الكتابات المشتتة لتضم الى ماسبق له جمعه منها .

تاريخ الحرم القدسي

لمؤلفه عارف العارف

طبع في القدس سنة ١٩٤٧ في نحو ١٢١ صفحة من قطع الوسط وزين بصور كثيرة

ترك لنا السلف كتباً كثيرة عن المسجد الأقصى ، فمنهم من تناول الناحية الدينية وعدد فضائل هذا المكان الشريف ، ومنهم من تناول وصف بنائه وذكر محاسنه ، ومنهم من تناول الناحيتين الدينية والعمرانية معاً . ورغب المؤلف ان يلحق بهذه المجموعة هذا الكتاب الذي دون فيه طراري الحدثان التي ألمت بهذا المكان وتطور بنائه تدويناً متسلسلاً وجمع فيه تاريخ الصخرة المشرفة والمسجد الأقصى المبارك وما بينهما وحولهما من مبان وآثار معتمداً على أصدق الأخبار وأوثق المصادر وما تبقى من الكتابات المحفوظة على الجدران والأبواب والقباب والمنابر والسبلان بعد أن حققها بنفسه وأوضح ما غمض من مقاطعها .

وقد جاء في الحاشية (٨) من الصفحة (١٠) (الادم : جمع ادام وهو الشيء الذي يؤكل مع الخبز معها كان) مع ان الصواب هنا : الادم جمع الاديم وهو الجلد المدبوغ .

ونقل في ص (١٨) : وصف المقدسي للمسجد الأقصى متصرفاً بعبارته دون ان يشير لذلك واستبدل فيها المقاييس الاسلامية بالمتر والسنتمتر .

وقد عرب في ص : (١٩) ما نقله بالانكليزية الكبتين كرزويل عن ابن الأثير وكان يستحسن أن ينقل عبارة ابن الأثير لا تعريبها عن لغة أجنبية .

وهذا الكتاب هو من خير ما وضع بالعربية في هذا الموضوع فقد جمع فيه الأستاذ المؤلف زبدة ما كتبه المسلمون والمفيد مما كتبه الغربيون ، فجاء بوفرة مادته مرجعاً تنتفع به العامة ولا غنى عنه للخاصة .

جعفر الحسني

مجموعة مؤلفات

للسيد عبد الحميد الخطيب (الحجازي)

(١) تفسير القرآن صدر منه الى اليوم ثلاثة أجزاء خص كل جزء من القرآن بجزء من التفسير وعلى هذا فسيكون تفسيره في ثلاثين جزءاً وكل جزء في أكثر من مائتي صفحة .

(٢) جزء صغير في ٣٢ صفحة سماه (تحية الحبيب) وهو يتضمن ثلاث تحايا أو قصائد في مدحه ﷺ وقد تخللها قصيدة ثالثة ضمنها (التوسل بأسماء الله الحسنى) افتتحها بمقدمة ذكر فيها السبب الذي حمله على نظم هذه القصائد وخلاصته ان سورياً أخبره بأن وهابياً سمعه يقول في مسجد مكة (الصلاة والسلام عليك يارسول الله) فلم يرض الوهابي ذلك منه : فالمؤلف أوضح في مقدمته هذه استنكار ما أخبره به السوري وأثبت أن الأمر بخلاف ما قال ، ونظم القصائد المذكورة مدحاً له ﷺ ونشرها على مرأى ومسمع من بعض السعوديين الذين رضوها واستحسنوها .

(٣) جزء صغير كالذي قبله أودعه ثلاث قصائد اثنتين منها عارض بهما همزية الأبوصيري وبردته باسم (نهج البردة) و (همزية الخطيب) وقصيدة ثالثة بعنوان (أحبك ياربي) ومطلعها :

(أحبك ياربي وأشعر أنني بعينيك ملحوظ فأفرح في سري)

(٤) جزء بعنوان (العهد الذهبي لحكم صاحب الجلالة الملك عبد العزيز آل سعود) افتتحه بمقدمة اهداء الى جلالة الملك ثم يرسم جلالته ثم أفاض بسيرة حياته المفعمة بالبطولة والاهتمام بإسعاد شعبه ثم بخلاصات في ترجمة اخوته وأنجاله : الأمير سعود وصورته ، والأمير فيصل وصورته ، والأمير منصور وصورته ، والأمير عبد الله الفيصل وصورته . وختم الجزء بصورة وزير المالية (عبد الله بن سليمان) .

وهكذا انتهى الكتاب من دون أن ينسى المؤلف وصف تقوى الملك وديمقراطيته وشرحه للمدنية الصحيحة ولأسباب تأخر المسلمين . والمجمع يشكر للمؤلف صنعه وهديته .

من صميم الحياة

اسم لكتيّب جميل الطبع حسن التبويب جمع فيه مؤلفه السيد حمدي عبيد كلمات له في الأخلاق والمواعظ من مثل : « الحض على الصدق ، وتجنب الخمرة ، واختلاط الجنسين ، والمرأة والتقليد ، وتربية الأولاد ، والرحمة والتقوى ، ومن هو أسعد الناس ؟ والعلم والعمل الخ » . ثم عقب هذه الكلمات النافعة بخطب وأحاديث للمؤلف كان أذاع بعضها في اذاعة دمشق . وموضوعاتها من جنس موضوعات كلماته المذكورة ومنها : « المرأة بين القديم والحديث ، وذكرى المولد النبوي » وغير ذلك مما ينبغي اطلاع الجمهور عليه فيستفيد منه المطالع ، ويتقوم على ثقافته الناشيء . ومن حسن الكتاب لطف حجمه بحيث يصحبه القارئ في جميع حالاته .

المغربي

وضع الاقتصاد العربي

لمحمد سعيد الزعيم

الأستاذ الزعيم لولب الحركة الاقتصادية في حلب لذلك تتوالى مقالاته ومحاضراته ، وآخر ما ظهر من منشورات الغرفة التجارية (سنة ١٩٥٢) كتاب : (وضع الاقتصاد العربي ، ونمو الاقتصاد العربي) وفيه محاضرتان للأستاذ الزعيم . لخص الأستاذ في المحاضرة الأولى : الاتفاقات التجارية التي جرت بين البلاد العربية ، بعد الحرب العالمية الأولى ، بالتاريخ والأرقام ، وعرض لمعرفة تأثير الأجنبي في الديار العربية . .

ثم بحث عن التبادل التجاري بين الأقطار العربية بالأرقام والسنين ، وبين ضعف ذلك التبادل ونصح بضرورة توثيق عرى العروبة اقتصادياً .

ثم تناول التوجيه الاقتصادي في بلاد العرب : في الانتاج الزراعي والصناعي ، ودرجة نموه فيها ، وبين قوة ارادة العرب ونضالهم في الحياة وذكاءهم وابتكاراتهم ، ونصح بضرورة الوحدة الاقتصادية ، لقوة العرب سياسياً واقتصادياً ، وقال :

« وان بلاداً كانت موحدة اقتصادياتها في زمن المماليك لحري بها أن تتحد اقتصادياً في زمن الرؤساء الساميين الذين حرروا الوطن العربي » .

والمحاضرة الثانية : تتضمن نمو الاقتصاد العربي ، وقد بين كيفية نموه ، والروح السياسية التي سيطرت عليه ، وضرر الانتداب فيه ، والحرب العامة الثانية وأموالها ، والصناعات الحديثة في الأقطار العربية ، وحالة التجارة الخارجية من سنة ١٩٢٥ حتى ١٩٥١ وكيف نمت وترعرعت ، وأشار الى مقادير النقد المتداول فيها .

وبحث عن الأراضي الزراعية العربية والمشاريع الجديدة المنتجة فيها ، ومساحاتها ومحاصيلها ، وأهم أنواعها ، وموازنة الديار العربية ، وما ينفق منها على التعليم والزراعة والكهرباء الخ .... والمصانع وأنواعها وانتاجها وتكاثرها ، والتعامل التجاري بين ديار العرب والديار الأجنبية ، وسكان الأقطار العربية قديماً وحديثاً ، ودخلها السنوي ، وماشيتها ، وحالة العمران في الجزيرة العربية .

ثم تعرض لبحث موقف العرب اقتصادياً من اسرائيل ، والتقدم الصناعي في اسرائيل ، ودسائس اليهود في الديار العربية ومنافستهم الصناعية لها ، ومما قاله : « فليحذر العرب اذاً المستقبل ولا تغشهم اذاعات السوء عن مستقبل اسرائيل وعليهم ألا يغتروا وألا يطمئنوا ، فالحديد لا يفله إلا الحديد ، والعلم لايحارب بالجهل .

وهنا بحث عن الدخل الوطني وزيادته وذلك : « لرفع مستوى أفراد الشعب في زيادة معدل الدخل الوطني للفرد وعدالة التوزيع بين أبناء الشعب الواحد » .

ثم حض العرب على الأعمال الاقتصادية ونصحهم : « بالتمسك بأهداب الوعي القومي وسلطان القانون وتوطيد العدل وتشجيع الأعمال الحرة والعمل الاقتصادي الجماعي وتنمية الثروات عن طريق زيادة الانتاج ورفع مستوى العمل » .

وفي الحق ان الأستاذ الزعيم قد وفق في تينك المحاضرتين اللتين تغنيان عن مجلد كبير ، لما فيها من المادة الغزيرة والتوجيه الاقتصادي الرائعي ، وانا لنشكره عليهما .

منير الشريف

كتاب الموفي في النحو الكوفي

بقلم الأستاذ محمد عبد الخالق عضيمة

عصفت حوادث الأيام بآثار نحاة الكوفة فحرمنا متعة الاستماع الى حديثهم في كتبهم ومعرفة كيف يصورون آراءهم بأقلامهم ويفصحون عنها بأسلوبهم ويحتجون لها ويدافعون عنها ·

وليس فيما وصلنا من كتب المتقدمين من نحاة البصرة استعراض الا للقليل من آراء أهل الكوفة فشيخ الصناعة سيبويه لم يعرض إلا للقليل منها وكذلك صنع ابو العباس المبرد في كتابه المقتضب وكان يتحاشى في الغالب التصريح باسمهم فيعبر عنهم بقوله ذهب جماعة من النحويين أو قوم من النحويين أو بعض من النحويين ·· وهكذا قدر للنحو الكوفي أن يظل مبعثراً في بطون كتب نحاة البصرة يذكر فيها لغرض تضعيفه وتوهينه غالبًا حتى جاء كمال الدين ابو البركات الأنباري وألف كتابه « الانصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين » ·

وهو خير ما وصلنا من الكتب التي عرضت لهذا الموضوع ، لم يأل جهداً ولم يدخر وسعاً في سبيل الاستدلال والاحتجاج لمسائل كل من المذهبين ، على أنه شايع البصريين في كثير من مسائل كتابه الذي حوى ١٢١ مسألة ، لم ينتصر فيها للكوفيين الا فيما يقرب من عشر مسائل ·

وهل في شرعة الانصاف أن يعتسف فتضعف قراءة سبعية متواترة ويحتج بأحاديث موضوعة ، وكل ذلك في سبيل ترجيح مذهب البصريين على الكوفيين ؟ وقد عرض السيوطي بإيجاز في كتابه الأشباه والنظائر لطرف من مسائل الخلاف بين المذهبين · وإذا أردنا أن نرسم صورة واضحة للمذهب الكوفي فليس أمامنا من سبيل إلا جمع أقوالهم المبثوثة المنثورة في أضعاف كتب النحو · وكذلك فعل مصنف « الموفي » فحشد في كتابه قدراً وافراً من مسائل النحو الكوفي وحاول تصويره جهد طاقته وان كان لم يحاول الاستيعاب والاستقصاء ·

وما من شك في أن عشاق الدراسات النحوية سيرحبون أجمل ترحيب بطبع هذا الكتاب وسيحمدون للمجمع العلمي العربي جهده في إخراجه ، والكتاب يعتبر دعامة قوية في بناء النحو الكوفي .

وقد تكلف المصنف الإيجاز في أسلوبه فجاء كتابه بمثابة رموز وإشارات ، وما أشبه أسلوبه بأسلوب المتون المعقدة . على أنه قد ذكر مسائل كثيرة هي محل اتفاق من جميع النحويين .

أما جهد الأستاذ البيطار فهو جهد مشكور ، لم يدخر وسعاً في سبيل تجلية رموز الكتاب والإبانة عن مقاصده ، حتى زاد الوافي بهذه الشروح أضعافاً ، وعرض لنا نصوصاً نحوية من كتب مختلفة شرحت غوامضه ، وأغنت قارئ الكتاب عن أن يتطلبها في مظانها . كما ترجم الكثير من أعلام النحويين وغيرهم ، وشرح كثيراً من الشواهد شرحاً مجزئاً ، وأتى بزيادات استتماماً للفائدة ، فعل ذلك في حروف العطف ص ٦٢ وحروف النداء ص ٦٦ والترخيم ص ٦٩ وما يتعلق بفعل الشرط وجوابه ص ١١١ .

وقد حقق الأستاذ بعض الأقوال بما يشهد له بسعة الاطلاع ، تراجع هذه الصفحات ٢٩ ـ ١٠٠ ، ١٣٧ ـ ١٣٨ .

وكم وددت أن يشير الأستاذ البيطار الى المسائل الكثيرة التي اشتمل عليها الموفي وليست من اجتهاد الكوفيين وحدهم بل هي مسائل اتفق عليها جميع النحويين وهي إلى أن تضاف الى نحاة البصرة أقرب من إضافتها الى نحاة الكوفة لسبق البصريين وتقدمهم في وضع النحو وتقنين مسائله [1] .

محمد عبد الخالق عضيمة

---

(١) يرى القارئ الجواب على ملاحظات الأستاذ في باب الآراء والأنباء من هذا الجزء. (المجمع)

آراء وأنباء



السيد محسن الأمين

صرف العلامة السيد محسن الأمين رحمه الله وقته ونفيس عمره بالاشتغال بالعلم درساً وتحصيلاً ، وتعليماً وتصنيفاً ، وطبعاً لمؤلفاته ومؤلفات بعض المتقدمين النافعة ، فنشر عشرات الكتب الدينية والتاريخية والأدبية ، وأنشأ بهمته العالية ومساعيه الحميدة المدرستين المحسنية واليوسفية للذكور والإناث في حي الأمين ، وألف بعض الكتب المدرسية في الأدب والدين .

كان الفقيد العظيم فقيهاً أصولياً ، عالماً مؤرخاً ، أديباً متفنناً ، باحثاً مجتهداً نظاراً . ومن أجل الكتب التي ألفها في العهد الأخير ، تاريخه الكبير الذي سماه «أعيان الشيعة» وقد نشر منه حتى الآن (٣٥) جزءاً . رتبه على حروف المعجم ، وقدم له مقدمة في مجلد حافل ، وهو الجزء الأول من هذا الكتاب وفيه كل ما للإمامية الاثني عشرية من أخبار وآثار . ومن أهم ما جاء فيه وأفضله ما كتبه المؤلف تحت عنوان (نصيحة مهمة) وجه فيها النصح والتذكير إلى قومه العرب واخوانه المسلمين سنيين وشيعيين دعاهم فيه الى الكف عن معاداة بعضهم لبعض ، وعن القدح والتضليل ، والطعن والتشهير ، وقد آن لهم أن يعلموا أن الذي فرق بينهم هو السياسة ، وأنها تقضي عليهم اليوم باتفاق الكلمة ، لاسيما وهم إخوان في الدين . وجاء في هذه النصيحة ما نصه : وأنتم أيها الاخوان الشيعيون عليكم أن تعملوا بما أمركم به إمامكم إمام أهل البيت جعفر بن محمد الصادق من التحبب الى اخوانكم أهل السنة من زيارتهم ، والصلاة في جماعاتهم ، وتشييع جنائزهم ، وعيادة مرضاهم ، وتجنب كل ما يوغر صدورهم ، حتى يقولوا : رحم الله جعفر بن محمد ما أحسن ما أدب به أصحابه ، ثم أوصى جميع المسلمين بمعاملة أبناء وطنهم بالرفق واللين ، واستشهد بخطاب الله لنبيه بقوله : «وجادلهم بالتي هي أحسن» وختم هذه الوصية القيمة بالدعاء لله سبحانه أن يوفق الجميع لما فيه الصلاح والإصلاح .

هذا وقد انتخب الفقيد الجليل عضواً في المجمع العلمي العربي في ٩ المحرم سنة ١٣٦١ و ٢٦ كانون الثاني سنة ١٩٤٢ فحضر بعض جلساته ، واستمع لمحاضراته ، وكتب ما عهد اليه به في مجلته ، وها هي ذي ترجمته التي كتبها بخطه وكانت محفوظة في خزانة المجمع العلمي بين تراجم إخوانه الأعضاء :

(نسبه)

هو محسن ابن الشريف السيد عبد الكريم ابن العلامة الفقيه السيد علي ابن السيد محمد الأمين ابن العلامة الفقيه المحدث السيد ابي الحسن موسى ابن العالم السيد حيدر ابن السيد احمد ابن السيد ابراهيم الحسيني الحلي العاملي المنتهي نسبه الى الحسين ذي العبرة ابن زيد الشهيد ابن علي زين العابدين بن الحسين الشهيد ابن أمير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام ·

(مولده)

ولد بقرية شقراء من جبل عاملة التابعة قضاء مرجعيون من عمل بيروت سنة ١٢٨٤ هجرية وبها نشأ ·

(تحصيله)

قرأ أولاً في مدارس جبل عاملة النحو والصرف وعلوم البلاغة والمنطق ومبادئ أصول الفقه ومبادئ الفقه وأصول الدين ودعي الى الامتحان في بيروت للاعفاء من الخدمة العسكرية خمس سنين فأجاب فيها ·

ثم هاجر الى العراق سنة ١٣٠٨ هجرية لطلب العلم وتوطن النجف فأتم بها قراءة علمي الأصول على مشاهير علمائها استدلالاً موجزاً ثم استدلالاً تاماً حتى بلغ رتبة الاجتهاد والفتوى ونال الشهادة بذلك من مشاهير المجتهدين وأجيز بالرواية وتخرج عليه في جبل عاملة والنجف كثير من الطلاب هم من أفاضل العلماء · وبقي في النجف الى سنة ١٣١٩ هجرية ثم جاء الى دمشق فتوطنها ولم يزل الى اليوم وهو ١٧ جمادى الأولى سنة ١٣٦٢ هجرية وقد أشرف على الثمانين مجداً في المطالعة والتأليف والتصنيف ونشر العلم والتدريس والوعظ والتذكير والسعي في المصالح العامه بهمة لا تعرف الكلال ، معرضاً عما سوى ذلك من أمور الدنيا · نقول هذا تحديثاً بنعمه تعالى ·

(أعماله الخيرية العامة)

أنشأ بدمشق سنة ١٣٢١ (المدرسة المحسنية) للذكور واشترى لها بمساعدة أهل الخير دارين فخمتين وتمكن من ايجاد أوقاف لها تزداد سنة فسنة . وأنشأ بعدها بمدة قليلة (المدرسة البوسنية) للإناث التي اشتراها وقام بنفقاتها المحسن الشهير الحاج يوسف بيضون وأسس بدمشق (جمعية الاحسان) لمساعدة الفقراء وهي أول جمعية اسلامية خيرية أسست بهذا البلد الطيب . ثم أسس (جمعية الاهتمام بتعليم الفقراء والأيتام) .

(انزواؤه)

هو في جل أوقاته منزو في منزله مشغول بالمطالعة والتأليف والتصنيف وأجوبة المسائل معرض عن معاشرة الناس وقد دعي مراراً لتولي أعلى المناصب الدينية في الدولة فأبى .

(تأليفه بين المسلمين)

وقد سعى جهده وبما في وسعه في كل فرصة وعند كل مناسبة في التأليف بين طوائف المسلمين حتى أزال كثيراً من سوء التفاهم وقرّب بين القلوب وظهرت ثمرات جهوده في ذلك .

(أسفاره)

حج بيت الله الحرام وزار المدينة الطيبة سنة ١٣٢٠ — ١٣٢١ هجرية ثم حج ثانياً بيت الله الحرام سنة ١٣٤٠ — ١٣٤١ ومرّ بمصر القاهرة في كلا السفرين . وزار المدينة المنورة بالقطار الحديدي من دمشق مرتين وزار بيت المقدس مرتين . وفي سنة ١٣٥٢ — ١٣٥٣ سافر الى العراق وايران وزار الأماكن المقدسة

وعرج على أكثر مدن المملكتين وأقام فيها وزار خزائنها الكبيرة والصغيرة واطلع على ما فيها من المؤلفات المخطوطة النادرة ونقل منها كثيراً لمؤلفاته واستنسخ عدةً من الكتب المخطوطة النادرة النفيسة واشترى بعضها وبقي في هذه السفرة نحواً من ١١ شهراً لم يأل فيها جهداً في التفتيش والتنقيب وعمل فيها رحلةً مطولة .

(مؤلفاته)

ألّف في أنواع العلوم ما يزيد على مائة وعشرين مجلداً أكثرها مطبوعة وبعضها طبع مراراً . وأكثرها لا ينقص عن ٥٠٠ صفحة وجملة منها لم يؤلف مثلها في معناها . ومن أهمها كتاب أعيان الشيعة الذي طبع منه حتى الآن ١٧ مجلداً أكثرها يزيد عن ٥٠٠ صفحة الى ٨٠٠ صفحة ولم يتجاوز المطبوع حرف الجيم الى جندب بن جنادة والباقي كل مواده جاهزة .

السيد محسن الأمين الحسيني العاملي (١)

الموفي في النحو الكوفي

كتب الأستاذ الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة في الموفي وشرحه في مجلة الحج التي تصدر بمكة المكرمة نقدات ومما قال في شرح كتاب الموفي : « وعرض لنا نصوصاً مجوبة من كتب مختلفة ، شرحت غوامضه ، وأغنت قارئ الكتاب عن أن يتطلبها في مظانها » وقد وصف (الموفي وشرحه) بذلك أحسن وصف ، واكتفى — على ما يظهر — بمراجعته دون غيره في تعليقاته عليه ، وهذه هي :

قال الأستاذ : وكم وددت أن يشير الأستاذ البيطار الى المسائل الكثيرة التي اشتمل عليها (الموفي) وليست من اجتهاد الكوفيين وحدهم ، بل هي مسائل اتفق عليها جميع النحويين ... (ثم قال) وأكتفي بالإشارة الى بعضها . أقول :

(١) كانت وفاته في (٥) رجب سنة ١٣٧١ هـ . رحمه الله .

إني تبعتُ في ما كتبت قول المؤلف : « أما بعد فهذا كتاب « نحو » وضعته على مذهب الأئمة الكوفيين ومصطلحاتهم ، إذ وجدتها أُهملت ... الخ » فكان نظري مصروفاً الى ما قاله المؤلف ، والواقع أن في بعض المباحث التي أوردها اتفاقاً بين النحويين ، ولكن لا في كل ما تعقبنا به الأستاذ عضيمة من « المسائل الكثيرة التي اشتمل عليها الموفي » وقال عنها « واكتفي بالإشارة الى بعضها » .

وأنا الآن أشير الى بعض ما أشار الأستاذ اليه ، وقال إنه متفق عليه ، (أي بين المذهبين البصري والكوفي) وأقتصر من ذلك كله على ما جاء في « الموفي » وتعليقاتي عليه ، من الخلاف الذي ذكرته (ناقلاً لا قائلاً) وأغفل ذكره الأستاذ أو جعله موضع وفاق :

وأول ما أذكره مما ادعى الاتفاق عليه بين النحويين « مواضع تأنيث الفعل للفاعل ، وتقديم الفاعل على المفعول » ص ٢٢ اهـ مكتفياً بهذا القدر ، من دون نقد ولا نقل ولا تعليق ، أما أنا فاني نقلت الخلاف في كلتا المسألتين كما تجده في الموفي وشرحه ، فالخلاف في التقديم والتأخير عن (حاشية الصبان ٢/٤٢) والخلاف في تأنيث الفعل من (المنار على التوضيح ١/٢١١) انظر ص : ٢١ و٢٣٠ من الموفي بشرحه .

قال : « وتقديم المبتدأ وحذفه » نقلت عن الأنباري قوله : ذهب الكوفيون الى أنه لا يجوز تقديم خبر المبتدأ عليه مفرداً كان أو جملة أي خلافاً للبصريين ، وأورد حجج كل من القولين على عادته . ص ٢٦ من الموفي . في بحث (المجرورات) في الموفي وشرحه (٤٩ — ٥٣) لم يشر الى الخلاف الوارد في ص ٥٠ — ٥١ ، واكتفى بالإشارة الى المتفق عليه في مبحث (الإضافة) وهو في باب (المجرورات) ، وهل يكلف صاحب (الموفي) رحمه الله ، وهو يؤلف في (النحو الكوفي) أو شارحه ، أن ينص في كل باب من أبواب الكتاب على كل ما اتفقوا عليه أو اختلفوا فيه ؟ حسب المؤلف أن تكون رسالته في النحو الكوفي ، ومصطلحات

أهله في أبوابه دون النظر في الجزئيات المتفق عليها أو المختلف فيها ، إذ أن هذا عمل آخر يحتاج الى كتاب مستقل .

قال الأستاذ : نداء ما فيه «ال» ص ٦٦ (قلت) فيه خلاف أوردت شواهده في نفس الصفحة .

قال : الاستثناء المتصل والمنقطع والمُفَرَّغ ، قلت هي قضايا برهانها معها كما يقول المناطقة ، وانظر الخلاف فيها معزواً الى أهله في (ص ٧١ — ٧٢) .

قال : كثير من شروط عمل المصدر محل اتفاق . قلت : قد أشرنا الى ما فيه الخلاف ، وعلم منه الاتفاق فيما عداه .

قال : فصل الضمير ومجيء نون الوقاية في بعض الأسماء ، قلت : ذكرنا الخلاف في فصل الضمير (ص ٩٤ — ٩٥) .

قال : نواصب المضارع ص ١١٤ قلت : ذكرنا الخلاف في نفس الصفحة ، والمذاهب في ص ١١٥ .

قال : حروف الجر واستعمالها : ١٣٦ — ١٤٤ قلت : ياسبحان الله بل هي مملوءة بالخلاف ، وقد ذكرناه وعزوناه (انظر ص ١٣٧ ، ١٤١ ، ١٤٣ ، ١٤٤) فكيف أغفل الأستاذ ذكره ؟

قال : مواضع كسر همزة إن : وجواز الوجهين ص ١٤٨ ... الخ قلت : بل هي ملأى بالخلاف أيضاً ، وانظره في بعض مواضع الكسر ، وفي إعمالها إذا خففت من الثقيلة ، وفي مدخولها أيضاً (١٤٨ — ١٥١) .

قال : «يشترط البصريون لزيادة : مِن شرطين : ١ — أن يسبقها نفي أو شبهه ٢ — تنكير مجرورها ، ولم يشترط الأخفش الشرطين . أما الكوفيون فلم يشترطوا الشرط الأول ، واشترطوا (فقط) تنكير مجرورها (من حق فقط أن تؤخر ، وأن يقال : واشترطوا تأخير مجرورها فقط ، كما هو ظاهر) مستدلين بقول العرب : قد كان من مطر ، قلت : جاء في الرضي (٢/٣٠٠)

ما نصه : والكوفيون والأخفش لا يشترطون ذلك استدلالاً بقوله تعالى : « يغفر لكم من ذنوبكم » فمن في حيز الإيجاب وهي داخلة على المعرفة » اه

ولم نعد في حاجة الى نقل تعليقة الأستاذ في هذه المسألة على الموفي وشرحه ، من بعد أن نقلنا كلام الرضي بنصه ، وهو مما لم يتيسر له الاطلاع عليه .

قال : وأعتقد أن ذكر اسم المفعول هنا (ص ١٨) سبق قلم ، فهو إنما يرفع نائب الفاعل . قلت : إنما فسرت شبه الفعل ، ومنه اسم المفعول الذي يرفع نائب الفاعل ، وقد جاء تحت عنوان (المرفوعات) وأما ابو الحسن (الأخفش الأوسط) فهو تلميذ سيبويه ، وشيخه هو ابو الخطاب (الأخفش الأكبر) كما قال الأستاذ ، ونحن نقلنا عبارة الصبان في حاشيته (٢١٥/١) ونصها : والأخافشة ثلاثة ، لكن المراد عند الإطلاق : أبو الحسن شيخ سيبويه ، قاله الشيخ يحيى » .

والظاهر أن الأستاذ قد أملى ما أملاه من ذاكرته وحفظه ، إذ لم نر له عزواً الى صفحة أو جزء من كتاب بعينه ، وعلى كل فله منا أعطر الشكر .

محمد بهجة البيطار

أوهام في قانون ابن سينا

طالعت أكثر من مرة قانون ابن سينا فوجدت طبعة مصر أصح من طبعة رومة وطبعات الهند ، ومع ذلك فقد عثرت في الطبعة المصرية على أغلاط كثيرة ، منها أغلاط مطبعية لا تتسع هذه المقالة لذكرها كلها . أذكر منها على سبيل المثال : مضائلة : صحيحها متضائلة (الجزء الأول ، الصفحة ١٨ ، السطر ٤) . تسميها عصابانية المرأى : صحيحها نسميها عصابانية المرأى (١ ، ٢٠ ، ١٠) . فالمجذب المطاول : الليف المطاول (١ ، ٢٣ ، ٨) . تتجذب : تتحدب (١ ، ٣١ ، ٢٩) . ان للرأس حركات خاصية : خاصة (١ ، ٤٢ ، ٣٢) .

وهكذا كلّ ما أذكره من الجزء الأول . طروخابطير : طروخانطير (ص١٥س١٣) . تنبت : تفنيت (٣٢،٥٣) . التوانه : التوائد (٢٥،٥٥) . مسقفها : مسقفها (٦،٦٣) . الاسلم : الأسيلم (١٥،٦٥) . اطروقيا : اطروفيا (٢٩،٦٧) . الخادمة : الجاذبة (١٢،٦٨) . افراد حمرة الخدّ : افراط (٢٥،٧٣) . انجذاب الأظفار : انحداب (٢٩،٧٣) . نزعان : نوعان (١٥،٧٤) . المتشابهة الأجزاء : غير متشابهة الأجزاء (٢١،٧٤) . عدم القرحة : عدم الفرجة (١،٧٥) . سمي جزا : حزاً (٣٢،٧٥) . الأرنبة : الأربية (٥،٧٧) . التهيج : التهبج (٢٦،٧٧) والتهبج Boursouflure انما وردت غلطاً فيها وكتبت تهيج ... الخ .

ومنها أغلاط أصلية اكثرها في الكلمات الأعجمية من يونانية وغيرها . اذكر منها على سبيل المثال أيضاً من الجزء الأول فقط : يقرانيطس : بقرانيطس (٧٩ : ١٩) . كالفأن : كالصنان (١٠،٧٨) . القرحة السيروتية : الخيرونية (٢٧،٧٨) . الدرباج : الزيرباج (٢٧،١٦٨) . الاسفيذاج : الاسفيدباج (٢٢،١٧٠) . ديانيطس : ذيابيطس (٢٨،٢٤١) . فرساموس : فريانيسوس (٣،٢٤٢) . اغلاجون : اغلوخون Agallochum (٢٦،٢٥١) . طمممون : طقسيقون Toxicon (٣٢،٢٥٢) . ابوحلسا : انخسا Anchusa (٢٧،٢٦٠) . اسيوس : اسوس Issos (٢٧،٢٦٢) . اندروصارون : اندروسامون Androsemum (٢١،٢٦٣) . المليون : القاوون (١٨،٢٧٠) . ايلقطون : ايلقطرون (١٦،٢٨٤) . البلاد التي يقال لها قارتا : تاريا (٣٠،٢٨٥) . كاليافسيا : كالثافسيا (٢٣،٢٩٠) . الكركند : الكنكرزد (٢٦،٣١٩) [1] . يرماهن : ترماهن (٣،٣٢٣) . طرغانيثا :

(١) وهو صمغ نبات الكنكر .

طراغاقنثا Tragacanthe (٢٣١ ، ٣٠) . نيطافيلون : بنطافيلون (٢٣٤، ٢٧) . فرمسي اعربا : قرمي آغربا (٣٤٦ ، ١٦) . انتصاب النفث : النفس (٣٥٢، ١٣) ... الخ .

ومن الأغلاط ، ذكره في حرف الفاء الـ (الفقلامينوس) Cyclaminus وهو بقافين . فكان يجب ذكره في حرف القاف . وهذا الغلط يدلّ صراحةً على أن ابن سينا كان يجهل اليونانية .

عدا ذلك ، وجدت أوهاماً واقعة في التأليف نفسه . ذكر في (١، ١٥٣، ٢٦) الاغلاجون وصحيحه : الاغلاخون Agallochum وقال عنه : هو خشب يؤتى به من بلاد الهند وبلاد الغرب (كذا : العرب) فيه صلابة ، منقط طيب الرائحة له قشر كأنه الجلد موشّى بألوان مختلفة اذا مضغ أوتمضمض بطبيخه، يطيب النكهة .

وفي (١، ٢٥٤، ٣٢) ذكر (اغالوجي) ولا شكّ في انه الاغلاخون المار الذكر ، فقد قال عنه : خشب هندي او اعرابي عطر الرائحة موشّى الجلدة يدخل في العطر ... المضمضة بطبيخه يطيب النكهة .

مثال آخر : جاء في (١، ٣٠٤، ١٥) (عاليون) (كذا : صحيحه غاليون Galium) قال : ومن الناس من يسميه غاليون وقوم يسمونه عالاربون واشتقاق الاسمين جميعاً من اجماد اللبن لأنه يجمده كالأنفحة .... طيب الرائحة ... زهره اذا تضمد به نفع من انفجار الدم ... وورقه ينفع من حرق النار .

وفي ص (٤٦٩، ١٨) (غاليون) (وهو الصحيح) دواء طيب الرائحة يجفف يجمد اللبن .... ينفع من انفجار الدم . مع حدة يسيرة . زهره نافع لانفجار الدم . قد يظنّ ان هذا الدواء يشفي من حرق (النار) .

ووهم آخر (في حور رومي) (ص ٣٢١ من عين الجزء الأول) . (هو الاملاء

الصحيح) لكن ورد في ٢٨٤ (جوز رومي) وهذا غلط . وفي ص ٣٢٣ عاد الى الصواب فكتب (حور) .

لا أدري كيف وقعت هذه الأوهام . هل نقل أبوعلي من كتب شتى وجدها في خزانة كتب الملك الساماني ، وكان في بعضها تحريف ، نقل على عجل ولم يفطن له ؟ أم دسّ بعده في متن قانونه بعض الفضوليين هذه الصور المحرفة ظناً منهم انها صحيحة وانها فاتت ابن سينا ؟ اني لا أنفي الاحتمال الثاني ولكني أرجح الاحتمال الأول اذا لم يكن في كلّ هذه الأوهام ففي بعضها .

اقتصرت في هذه العجالة على ذكر بعض الأوهام الواردة في الجزء الأول من القانون لا كلها ، ولم أتعرض لأوهام الجزئين الآخرين .

(الموصل) الدكتور داود الجلبي



آراء وتعليقات

(المشاركة في المجلة لا الاشتراك)

١ — أرى أن يُترك قول ادارة المجلة «قيمة الاشتراك السنوي» ويكتب مكانه «قيمة المشاركة السنوية» لأن «الاشتراك» لا يكون الا من أكثر من اثنين والمشاركة تكون من واحد توحدت أجزاؤه أو تعدّد ، وقد نبهت على هذا الوهم قبل سنين فأخذت أكثر المجلات والجرائد تضع «المشاركة» مكان «الاشتراك» وصار أكثر الكتاب يقولون «شارك فلان يشارك» بدلاً من «اشترك» فلان ، ومما يوضح قبح استعمال «اشترك واشتراك» للواحد أنك لا تقول «احترب فلان ولا اقتتل ولا اقتسم» وتسكت ، بل عليك أن تقول «احترب فلان وفلان واقتتلا واقتسما» . ويؤيد ما قلناه قولهم « كان

فلان مشاركاً في علم كذا وفن كذا » وهو أشهر من أن يؤتى له بنصوص ، قال ابن السيد البطليوسي « يريد أن الكاتب ينبغي أن تكون له مشاركة في جميع المعارف » [١]

(البواقيل لا البراميل)

٢ — وجاء في المجلة [٢] قول أبي نواس :

فمن رأى النيل رأي العين عن كثب فما أرى النيل إلا في البراميل

والرواية المعروفة « البواقيل » قال الشريف المرتضى ناقلاً « وقف ابونواس بمصر على النيل فرأى رجلاً قد أخذه التمساح فقال :

أضمرت للنيل هجراناً ومقلية مذ قيل لي إنما التمساح في النيل
فمن رأى النيل رأي العين من كثب فما أرى النيل إلا في البواقيل

قال الصولي : والبواقيل سفن صغار ... وقد أخطأ الصولي في تفسير بيت أبي نواس بأن البواقيل سفن صغار لأن البواقيل جمع بوقال وهو آلة على هيئة الكوز معروفة تعمل من الزجاج وغيره ، وهذا مثل قول ابن الرومي :

أمرُّ به في الكوز مرَّ المجانب

وإنما أراد : إنني لا أمرُّ بماء النيل إلا اذا أردت شربه في كوز أو بوقال وما أشبه ذلك . وأظن أنه استمرَّ عليه الوهم من جهة قوله « فما أرى النيل » وصرف ذلك الى أنه أراد النيل على الحقيقة ، وإنما أراد ماء النيل . وما علمت أن السفن الصغار يقال لها « بواقيل » إلا من قول الصولي هذا . ولو كان ما ذكره صحيحاً من أن ذلك اسم لصغار السفن لكان بيت ابي نواس بما ذكرناه أشبه وأليق وأدخل في معنى الشعر . وكيف يدخل شبهة في ذلك مع قوله

(١) الاقتضاب في شرح أدب الكتاب « ص ١٤ » طبعة المطبعة الأدبية ببيروت سنة ١٩٠١ م .

(٢) المجلد « ٢٦ ج ٢ ص ١٦٣ » .

«فمن رأى النيل رأي العين من كثب» ، ومن رأى النيل في السفن فقد رآه من كثب، ومن رأى ماءه في الآنية على بعد فلا يكون رائياًله من كثب» [1].

وقال ابن قتيبة «والنيل يستقبل الشمال وينصب في وقت زيادة الأودية ويزيد في وقت نقصانها وزيادة أوله وآخره معها ولا تكون التماسيح الا فيه ، قال الشاعر : أضمرتُ ... في البواقيل» [2] قال ناشر الكتاب «البواقيل — كما في معجم البلدان (ج ٤ ص ٨٦٨ طبع أوربا) — : كيزان يشرب منها أهل مصر . وقد روى في شفاء الغليل وزهر الآداب (ج ٣ ص ١٨٠ طبع المطبعة الرحمانية) : البراقيل بالراء وفسر الخفاجي بأنه جمع برقال وقال : إنه كوز من الزجاج ولم نجد هذين البيتين في ديوان ابي نواس وهو الذي نسب له البيتان» .

فشارح عيون الأخبار لم يطلع على البيتين في أمالي المرتضى ولا على شرحه ونقده الواضحين .

(تكلم عليه لا عنه)

٣ — وجاء في المجلة [3] «فتكلموا عن حماسة الخالديين» والصواب «على حماسة» ويؤيد قولنا ما قاله الخالديان أنفسهما في «ص ١٨٦» وهو «ونتكلم على المعاني المخترعة ، والمتبعة ولا نجمع نظائر البيت في مكان واحد» .

(اتفق هو وكذا)

٤ — وفي ص ١٨٩ «والتي تتفق وطبيعة سير الشعر العربي» . والفصيح «تتفق هي وطبيعة» لأن عطف الاسم الظاهر على الضمير المرفوع المستتر

(١) أمالي المرتضى «ج ٣ ص ٥٢ ، ٥٤» .

(٢) عيون الأخبار «ج ٣ ص ٢٧٩» .

(٣) مج ٢٦ ج ٢ ص ١٨٤ . وقد كرر ذلك في ص ١٨٩ : «بدأ المؤلفون يطيلون الكلام عن المعاني» والصواب «على المعاني» .

أو المتصل يستلزم الفصل بالضمير المنفصل أو ما يقوم مقامه من حرف أو اسم أو ظرف .

(فلان مفتنٌّ لا متفنِّن)

• — وورد في ص ٢٩٦ « فقد جاء في بعض كلام الدكتور الركابي : « شاعر مفتنٌّ » والذي رأيته في القاموس المحيط للفيروزأبادي- « افتنَّ » ولم أر « افتنّ » ومعنى « افتنّ » أخذ في فنون القول فهل أراد الدكتور « افتنّ » فأضاف الطابع نقطةً الى النون فصارت « افتنّ » أم إنه يجد وجهاً لاستعماله ؟

قلت : لا نشك في أنّ الذي رآه هذا الفاضل في قاموس الفيروزأبادي إنما هو « تصحيف » وأن الصحيح ما استعمله الدكتور الركابي من الافتنان . « وافتنّ الرجل في حديثه وفي خطبته » اذا جاء بالأفانين وهو مثل « اشتق » قال أبو ذؤيب : « فافتنّ بعد تمام الورد ناحية »

وقال الزمخشري في أساس البلاغة «وافتنّ في الحديث وتفنن فيه . . . وافتنّ في جريه » . وقال أمين الدولة محمد بن محمد العلوي الأفطسي « يقال رجل مفتن أي يأخذ في كل ناحية وطريق من العلم وهو مدح فاذا ذموه قالوا فلان متفنن أي مختلف الأمر ، مأخوذ من الفَنَن وهو الغصن وذلك أن الغصنة تذهب مذاهب مختلفة على غير استقامة » [1] ، والنصوص على ذلك متوفرة ومتوافرة .

يتبع : (بغداد) الدكتور مصطفى جواد



(١) المجموع اللطيف ، نسخة دار الكتب الوطنية بباريس « ٣٣٨٨ ور ١٨٧» .

الفهرس العام

لمواد المجلد السابع والعشرين

منسوقاً على حروف الهجاء

فهرس الأعلام

لكتاب مقالات المجلد السابع والعشرين

منسوقاً على حروف الهجاء

فهرس الجزء الرابع من المجلد السابع والعشرين

صفحة

التعريف والنقد

آراء وأنباء

مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق

١ — محاضرات المجمع العلمي العربي (الجزء الأول)

٢ — نشوار المحاضرة للقاضي ابي علي المحسّن التنوخي (الجزء الثاني) بتحقيق المستشرق الأستاذ مرجليوث

٣ — نشوار المحاضرة للقاضي ابي علي المحسّن التنوخي (الجزء الثامن) بتحقيق المستشرق الأستاذ مرجليوث

٤ — رسالة الملائكة لأبي العلاء المعري : بتحقيق الأستاذ محمد سليم الجندي

٥ — المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري : قدّم له الأستاذ خليل مردم بك

٦ — تاريخ حكماء الاسلام لظهير الدين البيهقي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي

٧ — المستجاد من فعلات الأجواد للقاضي أبي علي المحسّن التنوخي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي

٨ — كتاب الأشربة لابن قتيبة : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي

٩ — غوطة دمشق (الطبعة الأولى والثانية): تأليف الأستاذ محمد كرد علي

١٠ — كنوز الأجداد : تأليف الأستاذ محمد كرد علي

١١ — ديوان الوليد بن يزيد : جمع وترتيب المستشرق الأستاذ. ف. جبريالي. قدّم له الأستاذ خليل مردم بك

١٢ — ديوان ابن عنين : بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك

١٣ — ديوان علي بن الجهم : حققه وجمع تكملته الأستاذ خليل مردم بك

١٤ — ديوان ابن حيّوس (الجزء الأول) بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك.

١٥ — 〃 〃 〃 (الجزء الثاني) 〃 〃 〃 〃 〃 .

١٦ — ديوان الوأواء الدمشقي : بتحقيق الدكتور سامي الدهان

١٧ — تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر (المجلدة الأولى) بتحقيق الأستاذ صلاح الدين المنجد.

١٨ — عثرات اللسان : تصنيف الأستاذ عبد القادر المغربي

١٩ — الدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعيمي (الجزء الأول) :
تحقيق الأمير جعفر الحسني

٢٠ — الدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعيمي (الجزء الثاني) :
تحقيق الأمير جعفر الحسني .

٢١ — الرسالة الجامعة المنسوبة للمجريطي (الجزء الأول): بتحقيق الدكتور جميل صليبا

٢٢ — 〃 〃 〃 〃 (الجزء الثاني) 〃 〃 〃 〃 〃

٢٣ — الموفي في النحو الكوفي للسيد صدر الدين الكنغراوي الاستانبولي : شرح
وتعليق الأستاذ محمد بهجة البيطار .

٢٤ — طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب للسلطان الملك الأشرف عمر بن
يوسف بن رسول: بتحقيق المستشرق السويدي الأستاذ ك. و. سترستين

٢٥ — فضائل الشام ودمشق لأبي الحسن علي بن محمد الربعي : بتحقيق الأستاذ
صلاح الدين المنجد

٢٦ — تاريخ داريا للقاضي عبد الجبار الخولاني : بتحقيق الأستاذ سعيد الأفغاني

٢٧ — التبصر بالتجارة للجاحظ : بتحقيق الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب باشا

٢٨ — فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية (قسم التاريخ) وضعه
الدكتور يوسف العش

٢٩ — المنتقى من أخبار الأصمعي للإمام الربعي
٣٠ — تكملة إصلاح ما تغلط به العامة للجواليقي
٣١ — بحر العوام في ما أصاب فيه العوام لابن الحنبلي الحلبي

(٢٩–٣١) بتحقيق الأستاذ عز الدين التنوخي

٣٢ — الرسالة النباتية : للأمير مصطفى الشهابي

٣٣ — المسكرات ومضارها النفسية والإجتماعية : للدكتور أسعد الحكيم

٣٤ — الفيلسوف صدر الدين الشيرازي : أطروحة الأستاذ ابي عبد الله الزنجاني

تباع مطبوعات المجمع العلمي العربي
في المكتبة العربية لأصحابها عبيد اخوان بدمشق


